Carter V. Findley

Dünya Tarihinde Türkler



Kitap Yayınevi

KİTAP YAYINEVİ – 101
TARİH VE COĞRAFYA DİZİSİ – 40

DÜNYA TARİHİNDE TÜRKLER/CARTER V. FINDLEY

ÖZGÜN ADI
THE TURKS IN WORLD HISTORY

ÇEVİRİ
AYŞEN ANADOL

YAYINA HAZIRLAYAN
SERDAR POYRAZ

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK RESMİ
BOZKIRLARIN KAHRAMANI ATLI OKÇU.
TOPKAPI SARAYI MÜZESİ, HAZİNE 2165 VARAK 2B, ANONİM MİNYATÜR, Y. 16. YY

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KAĞITHANE
SERTİFİKA NO. 0905-34-000415
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM (3000 ADET)
OCAK 2006, İSTANBUL
2. BASIM (1000 ADET)
ŞUBAT 2008, İSTANBUL

ISBN 978-975 6051-07-8

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KAĞITHANE İSTANBUL
Sertifika no: 1107-34-009175
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Dünya Tarihinde Türkler

CARTER V. FINDLEY

ÇEVIREN
AYŞEN ANADOL



Kitap YAYINEVİ

Andreas Tietze'nin anısına
26 Nisan 1914–22 Aralık 2003

SUNUŞ

Bu kitabın ilk üç bölümü, Aralık 1999'da Princeton Üniversitesi'nde Leon Poullada anısına verdiğim konferans dizisinden geliştirildi. Carl Brown, geniş manzarasını sunabileceğim bir konu üzerinde bir dizi konferans hazırlayıp hazırlayamayacağımı sormuştu bana. Cevap olarak aklıma gelen tek konunun dünya tarihinde Türkler olduğunu söylediğimde konferansları vermemde ısrar ettiği için kendisine minnettarım. Konferanslara katılıp soru soranlara da müteşekkirim.

Böyle bir kitap yazma fikri bende kırk yıl önce Columbia Üniversitesi'nin Ortadoğu araştırmaları bölümünde lisans üstü birinci sınıf öğrencisiyken uyanmıştı. Kathleen Burrill, Tibor Halasi-Kun, Ehsan Yarshater ve J. C. Hurewitz'den aldığım dersler beni aynı anda hem Ortadoğu İslam tarihi, özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemleri, hem de İç Asya Türk halkları üzerine yazılmış literatürle tanıştırdı. Ortadoğu ve İç Asya literatürleri, o günlerde benim çözemeyeceğim kadar büyük bir kavram kargaşası içindeydi. Bölge araştırmaları (*area studies*) programlarının coğrafi ilgi alanları İç Asya ile Ortadoğu'yu farklı programlara ayırmakla kalmıyordu; Ortadoğu hakkındaki literatürün çoğu tarihçilere ait olduğu halde, İç Asya Türkleri hakkındaki literatüre dilbilimcilerin (bana çok aykırı gelen) damgası vurulmuştu. Ben kim oluyordum ki benden çok daha fazla şey bilen bu insanlarla tartışacaktım? Üstelik bu literatürün büyük kısmı, özellikle de İç Asya hakkındakiler, haydi hayırhah davranalım, "kolay yenilir yutulur" cinsten değildi. Yeni araştırma alanına girerken, Ortadoğu, Sovyetler Birliği, Avrupa ve Kuzey Amerika'nın her yerine dağılmış bilimcilerin ürettiği son derece teknik araştırmalar keşfettim. Yazarları çok farklı eğitimlerden geçmiş, araştırmalarını çok farklı koşullar altında yürütmüş, farklı önceliklere sahip, çoğu da birbirleriyle haberleşmeyen kişilerdi. Eğer tarih beşeri bilimlerin bir dalıysa, beşeri bilimlerin de insan olmanın ne anlama geldiği hakkındaki algılarımızı zenginleştirmesi gerekiyorsa, Türklerin tarihinin neden böyle yazılmadığı ya da yazılamadığının bir açıklaması var mıydı? Bana öyle geliyordu ki yazarların niyeti kötü değildi –kesinlikle hayır– ama Türklerin tarihini insanlığın tarihinin bir parçası olarak ete kemiğe büründürmeyi henüz başarama-

mışlardı. Cesaretimi kaybettiğim anlarda böyle sorular sorduğum için gizli gizli kendimden kuşkulanırken, "Tarihte Türkler" üzerine yorumsal bir inceleme fikri aklıma geldi. Günün birinde böyle bir şey yazabilecek miydim? Araya birçok başka zorunluluk girdi, derken 1999'da Carl Brown'ın daveti bu fikrimi yeniden ön plana çıkardı.

Doktora öğrenciliğimin ilk yılından sonra başka üniversitelerde, farklı uzmanlarla çalışarak birçok şey öğrendim. Kısa bir süre için de olsa, California Üniversitesi'nde (Los Angeles) Andreas Tietze ile İlhan Başgöz'den Türkçe öğrenmek nasip oldu. Doktora programımın büyük bır kısmını Harvard Üniversitesi'nde, Omeljan Pritsak ile, özellikle de tez danışmanım olan Stanford Shaw ile tamamladım. Ufkum her ne kadar genişlediyse de, ilk yılın izlenimlerinden kaynaklanan meraklarım hâlâ sürüyordu. Bu kitabın konusu işte bunlardan biridir.

Fikrim kuvveden fiile çıkıncaya kadar arada geçen yıllarda olup bitenlerden ikisi bu araştırma için özel öneme sahiptir. Hem bilginin düzenlenmesine dair makrokavramsal yaklaşımlar, hem de tarih araştırmalarının temeli olan mikro odaklı ampirizm beni daima heyecanlandırdığından, 1980 civarında Ortadoğu ve İslam konularında verdiğim derslerin yanı sıra dünya tarihi de öğretmeye başladım. Başlangıçta dünya tarihi dersi vermem ile araştırmalarım arasında önemli bir sinerji oluşacağını beklemiyordum. Ne var ki, insanın bakış açısını genişletmesi belirli bir nesneyi algılayışını da kaçınılmaz olarak etkiliyor. Bu çalışmaya bağlamak gerekirse, Türkler hakkındaki çalışmaları disiplinler ve bölge araştırmaları alanlarına bölen eski ayrımların ötesine geçmek için ideal zemini karşılaştırmalı Avrasya tarihinin oluşturduğunu kavradığımda ben de etkilendim. Claude Cahen 1968'de Türklerin tarihinde "tarihçilerin ilgisini çekecek, başka halkların tarihlerindeki kadar şey vardır" diye yazmıştı; ancak, "bu beklenti tam anlamıyla yerine getirilememiştir," de diyordu[1] Bunu hâlâ söyleyebiliriz. Tek bir kitap bu gerçeği değiştiremez, ama dünya tarihine ilginin artması, Türk halklarının tarihini bir bütün olarak görebilme ve önemini tam anlamıyla kavrayabilmenin ortamını sağlar.

Bu kitabı yazmaya beni hazırlayan bir diğer gelişme de, Peter Golden'ın *Introduction to the History of the Turkic Peoples* adlı kitabının 1992'de

yayınlanmasıydı. Bu kitap, küçük ya da büyük olsunlar, Türk halklarını kökenlerinden başlayarak 16. yüzyılın sonuna kadar anlatan bir çalışmadır. Türk araştırmalarının tarihsel ağırlıklı, Osmanlı-İslam, Ortadoğu yönüyle ilgilenen benim gibi bir araştırmacı için Golden'ın çalışması tam zamanında yayınlanarak alanın İç Asya veçhesine duyduğum ilgiyi tekrar alevlendirmişti. Golden'ın kitabı beni lisans üstü öğrenimimin birinci yılında okuduğum çalışmalara ve konulara geri götürdü. Cömert kılavuzluğu sayesinde yeni ufuklara, 1992'den beri yayınlanmış belli başlı başka çalışmalara da yöneldim.

Bu kitap insanlık tarihinin bu önemli parçasını daha iyi bilmek isteyen, uzman olmayan okurlar için yazıldı. Kitabın başlıca amacı bu konudaki bilgilerimizi düzenlemenin ve yorumlamanın bazı yollarını sunmaktır. Kronolojik akış, anlamlı dönemlere nasıl bölünebilir? Uzun vadeli temel süreklilikler hangileridir? En keskin kesintiler nelerdir? Siyaset, kültür, toplum ya da ekonomideki en belirgin büyük çaplı örüntüler hangileridir ve bir biçimde bu örüntülerle bütünleşmekten uzak durmuş Türk halkları için farklı olan nedir? Kısa bir kitap bütün bu soruları bilgili uzmanları tatmin edecek derecede cevaplayamaz. Ama eğer uzman olmayan okurların insan tecrübelerinin önemli bir parçasını daha iyi anlamasına yardım edebilirse, eğer meraklarını uyandırıp daha fazla araştırmaya yöneltebilirse, o halde kitap en önemli hedefine varmış demektir.

Bu noktaya gelmeme başka birçok kişi de yardım etti. Ohio State Üniversitesi Tarih Bölümü'ne, College of Humanities'e, Mershon Center'a bu projeye verdikleri destek için müteşekkirim. Bu kitabın hazırlanışında olağanüstü katkılarda bulunan Serdar Poyraz'a borçluyum. Thomas Allen, June Anderson, Lisa Balabanlılar, Nina Berman, Günhan Börekçi, Cynthia Brokaw, Carl Brown, Emma Bunker, Filiz Çağman, Zeynep Çelik, Wellington Chan, David Christian, Samuel Chu, Howard Crane, Stephen Dale, Walter Denny, Devin deWeese, Nicola di Cosmo, Ding Xueyun, Boğaç Ergene, Susan Ferber, Peter Golden, John Guilmartin, Aylin Güney, Talat Halman, Andras Hamori, Şükrü Hanioğlu, Chang Hao, Jane Hathaway, Metin Heper, Asım Karaömerlioğlu, Adeeb Khalid, Ayşe Koçoğlu, Kong Qun, Bernard Lewis, Nathan Light, Heath Lowry, Lu Minghui, William

McNeill, İlber Ortaylı, Kenneth Pomeranz, Christopher Reed, Günsel Renda, Michael Rogers, Safa Saraçoğlu, Irvin Schick, Dona Straley, Ayfer Karakaya Stump, Talat Tekin, Mete Tunçay, Ufuk Ulutaş, Patrick Visel, Susan Whitfield, Eugene Whitmore, Vincent Wilhite, Charles Wilkins, Bin Wong ve Tsing Yuan'a öğütleri ve yardımları için teşekkür ederim. En çok da karım Lucia Findley'e, izleyen bölümlerde sık sık okuyacağınız bir mecazı kullanırsam, bir yandan kendi mesleğini sürdürürken ocağımızın ateşini de hiç söndürmediği için kendimi borçlu hissediyorum.

Andreas Tietze Aralık 2003'te aramızdan ayrıldığında Türkçe uzmanları en büyük meslektaşlarını ve en nazik dostlarını kaybettiler. Bu kitap onun anısına ithaf edilmiştir.

İçindekiler

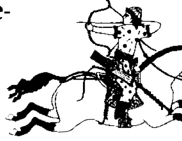


Resim 1. Uşak yıldız halısı. 16. yüzyıl sonları.

The Textile Museum, Washington, DC.'nin izniyle. R34.1.1. George Hewitt Myers tarafından satın alınmıştır, 1918.

Giriş

Sovyetler Birliği çöktü çökeli, bazı nüfuzlu yorumcular geleceğe bir uygarlıklar çatışmasının egemen olacağına dair kehanetlerle kamuoyunu büyülüyor. Dediklerine göre, bu çatışma uygarlıklar arasındaki "fay hatlarında" yaşanacak. Batı, yani Batı Avrupa ve Kuzey Amerika, yalnızca maddi güç bakımından değil, aynı zamanda evrensel değerlerin savunucusu olarak da dünyaya önderlik edecek. Diğer uygarlıklar Batılılaşmadan modern olmaya çalıştılar, ancak şimdiye kadar sadece Japonya bunu başardı. Geri kalan uygarlıklardan Batı'nın en büyük rakibinin yalnızca İslam dünyası olduğunu görüyoruz. Müslümanlar, Batılı olmadan modernleşmeye çalışırken engellerle karşılaştıklarında ya da düş kırıklıkları yaşadıklarında, bize bunun bir sonucunun "Batı ve İslam uygarlıkları arasındaki fay hattında çatışma yaşanması" olduğu söyleniyor; üstelik bu çatışma "1300 yıldır sürüyor"muş. Bu açıdan, İslam uygarlığı tarihinde "yanlış giden neydi" sorusu, geriye dönüp baktığımızda, uzmanların yalnızca 11 Eylül 2001'deki terörist saldırıyı değil, geçmiş yüzyılları da değerlendirerek cevaplandırması gereken bir soru haline geldi.[1]



Hükümet liderleri arasında ve kamuoyunda geniş yankı bulmalarına rağmen, bu analizlerin birkaç nedenle sorgulanması gerekiyor. Yorumculara göre, uygarlıklar tektonik tabakalar gibi sert kenarlı ve yekpare; böylece fay hatlarında çarpışıp birbirlerini öğütebiliyorlar. Batı değerleri ile evrensel değerler arasında bir ayrım yapılmaması yüzünden, Batı ahlakını ve değerlerini yüce ilkelerin dile getirilişiyle değil de sinema ve televizyon aracılığıyla öğrenip Batılı olmadan modern olmayı istemekte haklı gerekçeleri olan insanlara tutarlı bir duruş hakkı tanınmıyor. Üstelik, Batı yüce ilkelerinin uygulamasında çifte standartlı davrandığı için eleştirildiğinde, cevabı da sanki "pratikte çifte standart, ilkede evrensel değerlere ulaşmanın kaçınılmaz bedelidir" oluyor.[2]

"Çatışma" kuramının temelindeki uygarlık kavramı da eski moda, öze indirgeyici bir kavram. Bir uygarlığı her ne kadar birçok şey birleştiriyor olsa da, aslında o uygarlığın kendi içinde farklılıkları olan ve zenginliklerine ulaşmada eşitsizlikleri barındıran bir çatışma alanı olduğu göz ardı ediliyor. Halbu-

ki, uygarlıkların kendi içlerindeki farklılık ve mücadeleler, yekpare bloklar halinde birbirleriyle çatışmalarını mümkün kılınıyor ve böylelikle 11 Eylül 2001 gibi olayların uygarlıkları bir bütün olarak temsil etmediği ihtimalini akla getiriyor. Uygarlıkların sınırları olduğunu vurgulamak, çatışma olsun ya da olmasın, insanların, fikirlerin, malların, hatta bulaşıcı hastalıkların bu sınırları ne ölçüde aştığını, göçler ile melezleşmenin sadece uygarlıkların değil, gitgide küreselleşen (sadece Batılı değil) bir modernliğin gelişmesine ne kadar katkıda bulunduğunu görmemizi engelliyor.[3] Küresel modernliğe uyum sağlayamamak ya da bu modernliğin tezahürlerine şiddetle saldırmak tek uygarlığa özgü değildir; ABD ve Japonya'dan İsrail ile Filistin'e kadar birçok toplumda ortaya çıkan dini ve siyasi amaçlı aşırı şiddet bunu kanıtlıyor.[4] Tarih boyunca insanlar kimlikleri için mücadele etmişlerdir. Bugün bu mücadeleyi, artık sadece "Batı malı" olarak değil, bütün dünyada yürürlükte olması manasında "evrensel" olarak düşünülmesi gereken bir küreselleşme sürecinde sürdürüyorlar.

Bu kitabın konusu, yazıldığı sıralardaki ateşli tartışmalardan çok uzak kalmış gibi görünebilir. Söz konusu tartışmalar uygarlıklar, çatışmaları ve rekabetleri üzerinedir. Elinizdeki kitap ise Türkler hakkında; Türkler dilleriyle, ayrıca kültür ve tarihlerindeki bazı ortak unsurlarla tanımlanabilen, bunun dışındaysa insanı şaşırtacak kadar farklı özellikler gösteren bir halklar grubudur. Uygarlık açısından, zaman boyunca derin dönüşümler geçirmişlerdir. Herhangi bir dönemde, şu ya da bu yabancı grubun onları pek de uygar görmediği olmuştur. Böyle algılanmaları tarihsel olarak göçebe bir yaşam sürdürmelerinden kaynaklanır. Bir anlamda, Türkler Avrasya boyunca göçerken uygarlıklar arasında da göçmüşlerdir. Ama bu süreçte kimliklerini korumuşlardır. Ayrıca, çok uzun dönemler boyunca belirli bir uygarlığı benimseyip o uygarlığın gelişmesine katkıda bulunabileceklerini de göstermişlerdir. İki bin yıl boyunca Avrasya'da yayılmalarının tarihi, bugünkü uygarlıklar çatışması tartışmalarından çok önce başlamış olsa da, büyük ve farklılık gösteren bir grup halkın zaman ve mekânda kimliğini ortaya koyması, dönüştürmesi ve yansıtması sürecine yararlı bir ışık tutabilir. Türklerin tarihinin büyük bölümünün İslam ve Avrupa uygarlıkları arasındaki uçlarda ya da uçların yakınında cereyan etmesi de muhakkak ki bu uçların bin yıllık çatışmaların mekânları olup olmadığına ışık tutacaktır.

Bir gün, bir Türk dostumla modern Türkiye'nin bakış açısından Türklerin kökeni ve Türk kimliğinden söz ederken, laf olsun diye Türklük denen şeyin doğudan batıya bütün Asya'yı aşan bir otobüse benzediğini söyledim.[5] Yolculuk uzun sürmüş, otobüs ikide bir mola vermişti. Her molada sandık, sepet ve torbalar indirilip bindiriliyordu. Otobüs güzergâhının nerede başlayıp nerede bittiği çoğu yolcunun umurunda değildi. Çoğunun niyeti kısa bir mesafeden sonra inmekti. Otobüsteki diğer yolcularla aralarındaki ortak noktaların farklardan daha fazla olduğu belki akıllarından bile geçmiyordu. Arada bir otobüs bozuluyor, yoldan temin edilen yedek parçalarla onarılıyordu. Türkiye'ye varıldığında, yolculardan ya da eşyalardan hangisinin bütün seyahati aynı otobüsle yaptığını ya da böyle bir yolcu olup olmadığını kimse hatırlamıyordu. Otobüs bile değişmişti. Bütün bunlara rağmen adı "Trans-Asya Türk Otobüsü" idi.

Türk dostum bu otobüs imgesine çok güldü, başka arkadaşlarına da anlattı. Ama konuyu daha sonra düşündüğümüzde otobüs imgesinin sadece bir başlangıç olduğunu fark ettik. Aslında bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin zamanda geriye, üç yöne doğru uzanan bir tarihi vardır: Türklerin gelişinden çok önceye dayanan Anadolu mirası; 7. yüzyıl Arabistan'ına kadar uzanan İslam mirası; Orta Asya'daki ilk Türklere ve öncüllerine kadar uzanan miras ya da Türk-Moğol mirası. Otobüs imgesi bunlardan sadece üçüncüsünü çağrıştırır. Üstelik Türklerin tarihi üzerine düşünecekseniz, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti tek nirengi noktası değildir. Modern Türkiye'ye giden otobüs güzergâhı da Türklerin önündeki tek seçenek değildi. Türk halklarının tarihteki ilerleyişlerine bugün Türkiye'nin bulunduğu noktadan değil de tarihteki çıkış noktalarından bakarsak, Batı'da son bulan tek bir güzergâh değil, Orta Asya'nın doğusundan başlayıp dört bir yana giden, yol boyunca kesişen ve Avrasya'nın her köşesinde, hatta 1960'lardan itibaren dünyanın birçok köşesinde biten güzergâhlar görürüz. Bu yollar ağının önceki yüzyıllarda Asya boyunca uzanan ticaret yollarıyla yaklaşık olarak çakışması da şaşırtıcı değildir. Geçmiş yüzyılları düşünürken, otobüsün yerine hayvancılıkla uğraşanların göçleri, tacir kervanları gibi başka yolculuk biçimlerini koymamız gerekiyor. Ebulgazi'nin destanına göre,

Oğuz Türklerinin atası Oğuz Han'ın bilgece sözleriyle: "Beli bu dünya ribâta [kervansaraya] benzer, âdemoğulları ise kervana benzer. Biri göçer, biri konar." Yine destana göre, bu Oğuz Han Oğuz Türklerinin Müslümanlığı kabul etmelerini sağlamış, onların ahfadı da Türkmenistan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na kadar batıdaki Türk topraklarına yerleşmiş, bu toprakları genişletmiştir.[6]

Aslında, otobüs ya da kervandan daha ilginç olan yolcular ile eşyalardır. Asya'dan gelip geçen Türk kervanının taşıdığı eşyayı hayal etmeye çalışalım: Parlak renkli dokumaları hem bohçalarla torbaların içinde görmek mümkün, hem de bohça ve torbalar bu dokumalardan yapılabiliyor. Hatta, Orta Asya tarihçisi Joseph Fletcher bu bölgenin tarihini küresel bağlamda tartışabilmek amacıyla bir dokuma mecazı geliştirdi.[7] Yatay devamlılıkları, yani birbirleriyle temas halinde olmayan farklı toplumların eşzamanlı tecrübelerini "atkı" olarak görüyor, dikey devamlılıkları, yani zaman içinde süregiden tecrübeleri ise "çözgü." Erken modern dünyayı birleştiren bağlantıların atkı ve çözgülerin arasından geçirilişini hayalimizde canlandırabilmemiz için ise, "nakış oyası" mecazını kullanarak, uzun mesafeler boyunca kurulan dini veya ticari ağlar gibi kültürleri aşan olguları yatay ve dikey devamlılıklar dokunurken aradan geçirilen renkli ipliklere benzetiyor.

Türk halklarından söz ederken otobüsteki torbalarda kuşkusuz nakışlı kumaşlar olduğunu biliyoruz; ama kilim ve halıların dokunması, bunların düğümleri daha doğal bir imge sağlar bize. Halı ve kilimlerin sadece atkı ve çözgüleri değil, üzerlerine işlenmiş veya düğümlenmiş desenleri de zaman ve mekân boyunca izini sürebileceğimiz üslup ve geleneklere bağlıdır. Örneğin halının düğümleri bir tabaka kareli kâğıt üstünde renkli kareler olarak gösterilebilir ve halıyı dokuyan kişiye verilerek aynını yapması istenebilir. Bugün böyle bir çizimi bilgisayara geçirmek isteyebiliriz; desen üstünde oynarız, rengini, ölçeğini, değişik motiflerin görece öne çıkanlarını değiştiririz; web sayfamıza değişik halı tiplerinin görüntülerini koyarız. İsteyen sayfayı farklı dönemlerden, farklı koleksiyonlardan halıları karşılaştırmak için kullanır, her desen tipinin belirgin unsurlarını görme imkânı bulur, başka tip halıları görebileceği ya da o tip halıyı üreten yer ya da halk-

lar hakkında açıklayıcı bilgi bulabileceği bağlantılara bakabilir ve elektronik ortamda sevdiği desen tipleri üstünde oynar.

Bilgisayar ve web sayfaları çağından çok önce de, Türk otobüsündeki yolcular, halı dokuyan kadınlar, halı ticareti yapan erkekler, böyle bir web sayfasının konuyu bilmeyenlere gösterebileceği bazı devamlılık ve farklılaşmaları akıllarından geçirebiliyorlardı. Halı dokuyan kadın ve halı taciri erkek fikri, Türklerin toplumsal ve ekonomik tarihi hakkında bazı soruları getirir aklımıza. Hayvancı-göçebe toplumlarda kadının tarım toplumlarına göre daha üstün statüde olduğuna tarih boyunca işaret edilmiştir. Olası sebebi, göçebe toplumlara ait hayvan sürülerinin süt ürünlerinden dokumalara ve halılara kadar değer katılmış ürünlerini üretenlerin kadın oluşudur.

Halılar, fiziki nesneler olarak da kendilerine özgü küçük dünyalarında, paralelini halkların, dillerin ve kültürlerin doğuşunda bulabileceğimiz bazı önemli ayırt edici özelliklerin örneğini oluştururlar. Sanat tarihçileri sanatın sınırı yoktur der; nitekim halı dokuyanların esin kaynakları çoktur. Ne var ki halı dokuyan kadın üretim sürecini, yani yün kırkmayı, eğirmeyi, boyamayı ve dokumayı her aşamada kısıtlayan malzemelerle çalışır. Eğer dokumacı göçebe bir halktansa, tezgâhını söküp takabilmelidir, çünkü onu taşımak zorundadır. Sanat sınırsız olabilir, ama aynı söz dokuma tezgâhı ve tekniği için söylenemez. Dokumaya başlamadan önce dikey çözgüleri tezgâhın üstüne ve altına bağlamak zorundadır. Tezgâhı işini sarmasına elveriyorsa aynı tezgâhta kısa ya da uzun halılar dokuyabilir. Bitirdiğinde çözgü ipliklerini kesecek, saçak yapacaktır. Halı uçlarının çözülmemesi için saçağın uçlarını da düğümlemek zorundadır. Demek ki çözgüde halılar sınırsız olabilir. Oysa tezgâhın yan tahtaları dokumayı kısıtlar; bu ancak iki parça halı dokuyup ikisi de bitince birleştirilmekle halledilebilir. Kadın halısını dokurken mekik ya da iğinin çözgüden her geçişi kolay kolay çözülmeyecek kenarlar meydana getirir.

Dokumacı büyük ihtimalle birçok kez tekrarlanan motifler dokumaktadır; "gül" diye bilinen geometrik, çoğunlukla sekizgen biçimlerdir bunlar. Gül, halıcılık geleneğinin öyle temel unsurudur ki bir Türk halısından ne beklediğinizi tanımlar. Gül motifinin kökeninde her Türk kabilenin

kimliğini simgeleyen *tamga*, ya da damga olduğu düşünülmektedir. Tarih boyunca halılar, Türk kabilelerinin, kelimenin tam anlamıyla, farklı kimliklerini ifade etmiştir.[8] Kadın halının yukarısına doğru çıktıkça güllerini aynı ende dokumakta güçlük çekmeyecektir. Ancak, yüksekliğini kontrol etmekte zorlanacaktır. Eni eşit ama boyu kısa ya da uzun olmuş gül motifleriyle dolu sayısız halı vardır; her biri kadının dikkati dağıldığında ya da halıyı tecrübesiz kızının ellerine teslim ettiğinde neler olabileceğini gösterir. İki halı dokunup daha geniş bir dikdörtgen oluşturmak üzere birleştirilecekse, tecrübeli bir dokumacı bile tam aynı boyda, her iki halının güllerinin de birbirine uyduğu iki halı üretmekte güçlük çeker. İnsani yanılgılar ile hayaller birleşip her halıya ayrı bir karakter ve özgünlük verir.

Böyle kısıtlamaların üstesinden gelinmesi, ancak saray atölyelerindeki titiz koşullarda ya da daha sonra, kareli kâğıda çizilmiş düğüm şemalarının simgelediği az çok sanayileşmiş üretim koşullarında mümkün olabilmişti. Hiç kuşkusuz, halı dokuyanlar böylesi koşulları hiç de eğlenceli bulmuyordu. Başka sanat biçimlerinde olduğu gibi, halı dokuma sanatının büyüsü bu sanat biçiminin disiplinine ve malzeme kısıtlamalarına rağmen dokumacının alabildiğine geniş hayal gücünü ifade etme ihtiyacından doğar. Koleksiyoncuların bildiği gibi, halılardaki hatalar büyülerinin bir parçasıdır.

Hatalar, göçebe çadırlarında ya da köy evlerindeki iş koşullarını yansıttığı gibi, halıların Türk kimliğini neden bütün sanat biçimlerinden daha fazla simgelediğine de işaret eder. Diğer sanat biçimlerinin çoğu sarayın himayesine muhtaçtı; bunlardan tarihsel olarak en baskın olanları hat sanatı ve kitap sanatlarıydı. Saray atölyelerinde incelmiş biçimlerinin yapılmasına rağmen, halıcılık temelde gündelik hayatın sosyoekonomik gerçeklerine kök salmış bir halk sanatıydı. Diğer sanat biçimleriyle karşılaştırıldığında, halıcılık kriz dönemlerinde de sürdürülebiliyordu ve Türk halklarının ortaya çıkıp haritaya yayılma biçimlerine çok daha uygundu.

Türk halılarının çoğunu adı bilinmedik kadınlar dokumuştu; peki kim kullanıyordu bu halıları? Türk halıları köy evleri ve göçebe çadırları kadar sarayları da süslemiştir. Camilerde, sinagoglarda ve kiliselerde insanlar

halıların üstünde secdeye varmış, ya da onları başka tür ibadetleri için kullanmıştır. Türk halılarının üstüne oturulup ya da yatılıp, düşünülebilecek bütün günahlar işlenmiştir. Her amaç için kullanılabilen bu şahane halılar, Türk halklarının kimlik ve tarihlerinin simgesi olmaktan da ötedir.

Türklerin Avrasya tarihindeki hikâyesi birçok bakımdan bu otobüs, kervan ve halı imgeleriyle çakışır. Hangi biçimde yol almış olurlarsa olsunlar, Türk halklarını birleştiren, Avrasya'da yayılırken yanlarında taşıdıkları kültürleriydi. Bu karmaşık kültürel yapının özelliği hem devamlılık göstermesi, hem de kendine yabancı unsurları özümseyebilmesi ve kendini dönüştürebilmesiydi. Başka bir özelliği de farklı zaman ve mekânlarda arka plandan ön plana geçebilen, daha sonra tekrar yer değiştirebilen hem egemen hem de ikincil konumdaki motifleriydi. Ama bu motiflerin diyalektik hareketi zamanda bir daha ulaşılamayacak başlangıç noktalarına geri dönmedi; aksine ileriye, desenin yeniden ama farklı dokunuşlarına doğru gitti.

Bu kitap Türk halklarının tarihindeki devamlılıkları ve belirgin desenleri araştıracak. Zamandizimi açısından, dünya tarihindeki Türklerin kapsamlı bir tartışması, a) İslamiyet öncesi Türkleri ve öncüllerini (İS 11. yüzyıla kadar); b) Türklerin ve onlarla çok şey paylaşmış olan Moğolların İslam dünyasına girmesini (11. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar); c) son büyük Asya imparatorlukları çağını (14. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar); ve son olarak modern dönemi irdelemelidir. Bu yolculuk sürerken zaman içinde uygarlıklar bazen çatışmış, bazen de kaynaşıp dönüşüm geçirmiştir. Belirttiğimiz gibi, Türk tarihinde hem uzun devamlılıklar, hem de büyük dönüşümler vardır. Bu dönüşümlerin ikisi özellikle önemlidir: Türklerin İslamiyeti kabul edişleri ve modernliğe girişleri. Bu bölümün geri kalan kısmında Türklerin tarihine mekân olan doğal ve sosyokültürel zemini inceleyeceğiz.

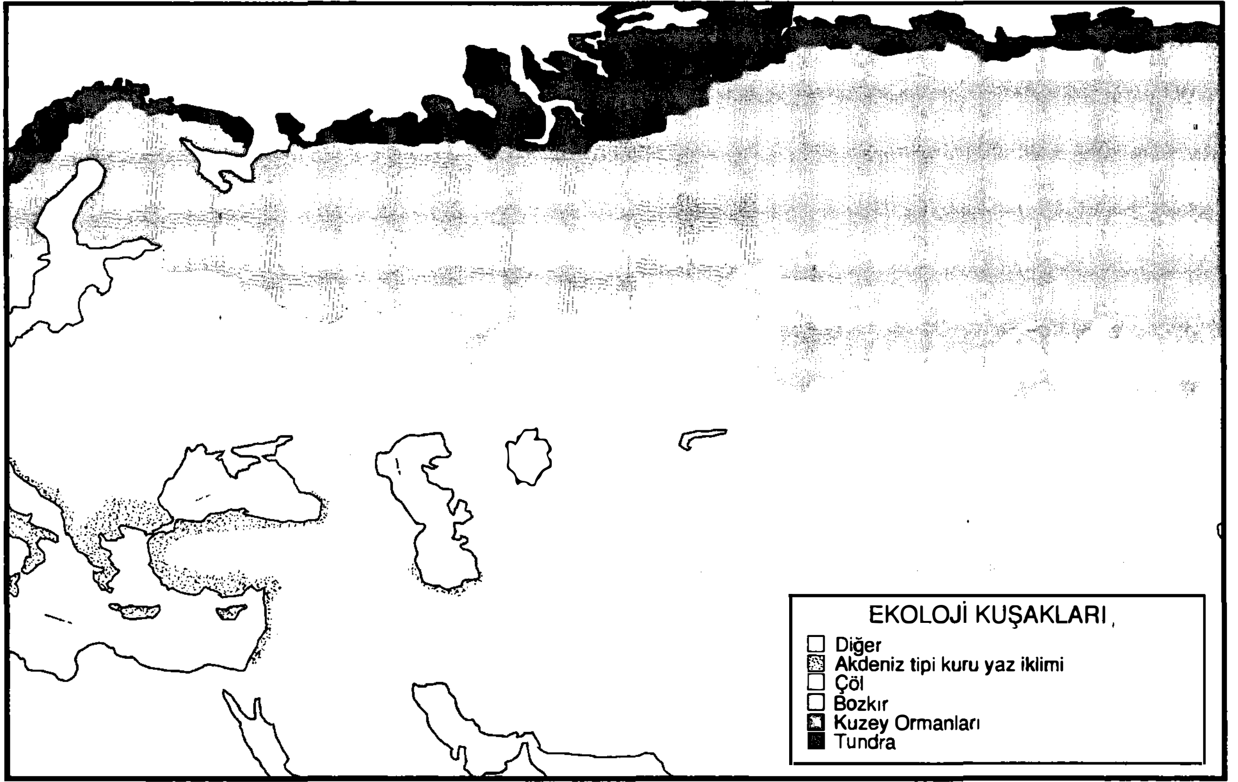
Doğal Ekoloji: Halıların Dokunduğu Zemin

Uzaydaki bir uydudan bakıldığında en çarpıcı yeryüzü manzarası "Afrika'dan Çin'e kadar neredeyse kesintisiz uzanan çöl kuşağı"dır.[9] Bu kurak kuşak güneyde batıya doğru uzanan sıcak bir kuşak ile, kuzeyde doğuya doğru uzanan daha soğuk bir kuşağa bölünür. Daha sıcak olan güneybatı

bölgesi Atlas Okyanusu'nun Fas ve Moritanya kıyılarından doğuya, İran, Pakistan ve kuzeybatı Hindistan'a kadar uzanır. Güneye açılan kuşakta "Ortadoğu" terimi, diğer köşelerinde Türkiye, İran ve Arap yarımadası olan güneybatı Asya ve Mısır'ı kapsayan bölgeyi tanımlar. Kuraklık bölgesinin kuzeydoğudaki daha soğuk kuşağı Orta Asya'dadır ve tarihteki Batı Türkistan'dan (bugünkü Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan, Kazakistan ve Kırgızistan), Doğu Türkistan'dan (Çin'in Şinciyang eyaleti, tarihteki Uygur ülkesi) ve Moğolistan'ın bir bölümünden ibarettir. Sıradağlar, doğudaki kuzeye açılan kurak kuşağı, batıdaki güneye açılan kuşaktan daha fazla böler. İki kuşağın hemen hemen birleştiği ve topografyanın ikisi arasında en kolay geçişe izin verdiği yer, kabaca bugünkü Türkmenistan'la çakışır.

Afrika'nın çöl kuşağından güneye ya da Orta Asya'nın çöl kuşağından kuzeye doğru gidildiğinde, benzer biyoklima değişiklikleriyle bu kadar kurak olmayan kuşaklara varılır. Afrika'da güneye doğru gittikçe, çöl yerini adım adım dar bir kısa ot kuşağına, ot ve çalı savanalarına, sonra da tropik yağmur ormanları kuşağına bırakır. Orta Asya'da kuzeye doğru gidildikçe Türkistan'ın çöl kuşağı yerini bozkırlara (genellikle kısa otlar, yer yer uzun otlu çayırlar), sonra kuzey ormanlarına (Rusça "tayga"lara), son olarak da tundralara bırakır; kutup koşullarının hüküm sürdüğü en uç nokta, Afrika'da ekvator koşullarının hüküm sürdüğü tropik yağmur ormanlarına denk düşer. Orta Asya terimi uzun süredir tarihsel olarak İslamiyetin yaygın olduğu bir çöl ve bozkır kuşağı için kullanılmış olsa da İç Asya terimi Tibet'ten Kuzey Buz Denizi'ne kadar bütün kuşakları kapsayan bölgenin tümü için kullanılabilir.[10] Kırım gibi batıda yer alan tarihi alanları da kapsamayı istiyorsak, kuzeye açılan bu kuşakta zaman zaman İç Avrasya terimini kullanmak daha anlamlı olacaktır.

Kuzeye açılan kurak bölgede, kuzeye doğru ilerlediğimizde, artık gitgide kurak olmaktan çıkan kuşaklar, doğudan batıya Orta Asya çölünden çok daha geniş bir alana yayılır. Çöl, Hazar Denizi'nden Çin ve Moğolistan'a kadar uzanırken, hemen kuzeyindeki kısa otlu bozkır kuşağı batıda Eflak ovalarından doğuda çöl kuşağının doğu ucunda güneye doğru uzanan bir kol sarana kadar uzanır. Bugün Moğolistan ve civarını oluşturan İç Asya bozkırlarının doğu ucu, Türk tarihinin belgelere ilk geçen kısmının sahnesi olmuş-



Harita 1. Türk halklarının tarihi için önemli olan belli başlı Avrasya ekoloji kuşakları. Harita: Ron McLean.

Digital Media Creation Services, Ohio State University.



Resim 2. Göçebe kampı. Sağ altta bir gezgin heybesini çözerken, bir yandan da çömelmiş bir adamla konuşuyor. Açlıktan bir deri bir kemik kalmış iki köpek oynaşıyor, iki at da otluyor. Üstte, gezginin silahları çatılmış, bir adam ateşe üflüyor ve iki kişi de çamaşır yıkıyora benziyor. 15. ya da 16. yüzyılda belki de Herat ile Tebriz arasında bir yerde yapılmış ve kimin yaptığı bilinmeyen bu resim, bizi Üstad Mehmed Siyah Kalem'e atfedilen resimlerle karşılaştırmaya çağırıyor. Krş. s. 43, 49 ve 80'deki resimler.

Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 2153, v. 8b.

tur."[11] Bozkırların kuzey kenarında, uzun otlarla kaplı çayırlar batıda Macar ovasından doğuda Mançurya'ya kadar uzanır, ama kuzey-güney doğrultusunda daha seyrek, doğudan batıya doğru da kesintilidir. Bozkır, boydan boya otlarla kaplı oluşu yüzünden, tarih boyunca hayvancılıkla uğraşan göçebelerin, yani hayvancılık yapan ailelerin sürüleriyle birlikte her yıl mevsimlere göre otlaktan otlağa göç etmesine dayanan hareketli bir yaşam biçimini sürdüren insan topluluklarının tercihi olmuştur.[12] Faslı 14. yüzyıl gezgini İbn Battûta Karadeniz'in kuzeyinde, Moğolların hüküm sürdüğü bozkırlara vardığında hem tekerlekli arabaları, hem de "kimsenin ... hayvanının önüne saman koymayacağı" kadar bol ot yetişen çayırları gördüğünde çok şaşırmıştı. Devenin

yük hayvanı olarak çok yararının görülmesi yüzünden tekerlekli arabalar Arap ülkelerinde ortadan kalkmıştı, ama bozkırlarda hâlâ vardı.[13] Daha sonraları, bozkır toprağının zenginliği Slav çiftçi topluluklarına çok cazip gelecek, bu da "Ukrayna" adına yansıyacaktı (Slavca: uç bölgesi). Bozkırın yumuşak kabartısı geçişi kolaylaştırıyordu; ulaşıma olanak veren ırmakların azlığı ise –çünkü en kurak bölgelerdekiler okyanusa hiç ulaşmıyor, kuzeydekiler de Kuzey Buz Denizi'ne akıyordu– çoğu yerde karadan ulaşımı zorunlu kılmıştı. Avrasya ticaretinde tarih boyunca revaçta olan kürklerin temin edildiği kuzey ormanları kuzey kuşaklarının en genişidir ve Norveç'ten Büyük Okyanus'a kadar 10.000 kilometre boyunca uzanır.

Kuzeyin kurak kuşağı, kuzey-güney yönünde farklılaşmasına ek olarak doğudan batıya doğru da belirgin farklılıklar gösterir. Kış soğuğu ve kuraklık doğuya doğru artar. Isı farklarının sebebi, deniz yüzeyinden ortalama 1500 metre ya da daha fazla yüksek olan Moğol bozkırlarının, deniz yüzeyine daha yakın olan batıdaki bozkırlardan daha yüksekte oluşudur.[14] Doğu ile batı ara-



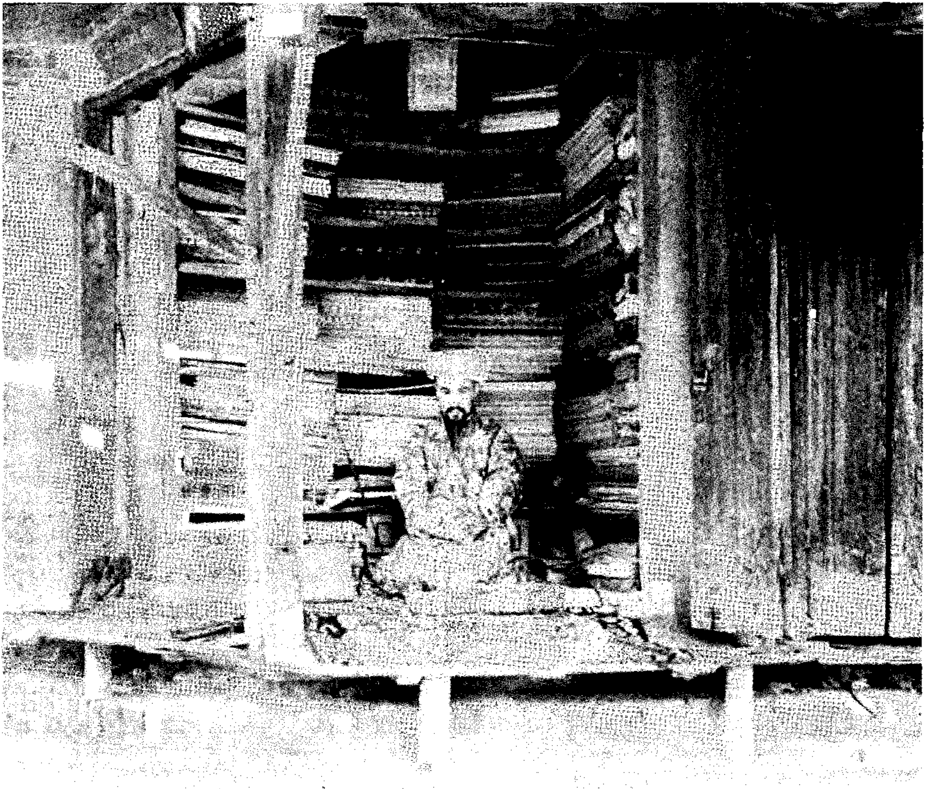
Resim 3. Bozkırda Türki göçebe aile, 1905-1915, muhtemelen Kazak bozkırı.

Fotoğraf: Sergey Mihailoviç Prokudin-Gorskii, Kongre Kütüphanesi, Prokudin-Gorskii Koleksiyonu, LC-DIG-prok-01854.

sındaki kuraklık farkı, yıllık yağış *miktarı* ile *değişkenliğinin* ters orantılı olduğunu belirten iklimbilim yasası uyarınca artar.[15] Nem oranındaki ani değişiklikler de kuşaklar arasındaki sınırların sık sık değişmesine yol açar. Doğu ile batı arasındaki farklı özelliklerin en önemlisi, doğunun birçok göçebe devlet oluşumunun ortaya çıktığı bölge olmasıdır. Ekolojik unsurların yanında bu da doğru bir saptama gibi görünüyor, çünkü Moğolistan, kuzeye açık olmasına rağmen güneyde çok gelişmiş ve kalabalık bir tarım toplumu olan Çin'le karşılaşmıştı. Kurak kuşak boyunca diğer bölgelerde, tarım toplumları bir kuraklık denizindeki "ada" vahalara sıkışmıştı. Çin ile bozkırın toplum ve ekonomileri önemli ölçüde etkileşim içindeydi, ancak Moğolistan'ın yayılabilmek için genellikle tek çıkışı Tiyenşan ile Altay dağları arasında batıya doğru uzanan Çungarya koridoruydu. Moğol bozkırlarında büyük bir baskı oluşabiliyordu, dolayısıyla Moğolistan İç Asya devlet oluşumunun klasik mekânı haline geldi. Ne var ki, Moğol bozkırında devlet kurmak mümkün olsa da, kervan ticaretinin dinamizmi bile kurulan devletin uzun süre ayakta kalmasını sağlamıyordu. Şu halde tek çare batıya doğru yayılmak, buradaki toprakları fethetmekti.[16] Batıdaki bozkırların ucu bucağı olmayışı, ayrıca ötelerinde büyük tarım toplumlarının bulunmayışı, yayılmanın önüne engel çıkmayacak anlamına geliyordu; en azından 16. yüzyılda Rus yayılmacılığı başlayana kadar.

"Barbar" dünyanın birbiri ardından sonsuz istilacı orduları çıkarabilmesi, Romalıları oralarda bir yerde bir "insan üretme çiftliği" ya da "halklar ocağı" (*officina gentium*) olduğuna inandırdıysa da, daha sonra Moğolistan adı verilen ülke bu tanımları en çok hak eden bölge oldu.[17] Ama bu ülke ancak 1000-1200 civarında Moğolların anayurdu olmuştu. Bu tarihten önce, bugünkü Moğolistan Türk halklarının anayurdu ve ilk Türk imparatorluklarının (552-840) mekânıydı. Bütün bir bozkır dünyası için, "İç Asya'nın upuzun bozkır kuşakları, tek tük vahaları, belli başlı dağ geçitleri ve koridorları," uzunluğuyla Avrupa keşifler çağının denizcilik serüvenleriyle rekabet eden, her yöne doğru sayısız yolculuğun mekânı, "okyanus rotalarının, ara limanların ve kanalların karadaki eşdeğeri"ydi.[18]

Bu manzara boyunca uzanan en efsanevi güzergâh, 19. yüzyılda icat edilen terimle İpek Yolu'ydu. Aslında bu tek bir güzergâh değil, bir yollar ağıydı; genellikle doğu ve batıya doğru gidiyor, ama her yöne, Hindis-



Resim 4. Semerkand'daki dükkânında kumaş taciri, 1905-1915. Bu fotoğrafın renklisi bir kırmızı cümbüşüdür; kumaşların rengârenk ve bol desenli olduğu görülür. Tacir, tarihi İpek Yolu'nun belli başlı merkezlerinden birinde dokuma ticaretinin modern çağda da önemli olduğunu somut bir şekilde gösteriyor.

Kongre Kütüphanesi, Prokudin-Gorskii koleksiyonu, LC-DIG-prok-01725.

tan'a, İran'a ya da kuzey Avrasya'ya sapabiliyordu.[19] Çin ile Semerkand arasında, yolcular isterlerse Tiyenşan dağlarının kuzeyindeki Çungarya'dan geçen güzergâhı, isterlerse yine Tiyenşan'ların güneyinde Tarım Havzası ile şehir-devletlerinden geçen güzergâhı seçebilirlerdi. En önemli kavşak olan Semerkand'dan batı ve güneybatıdaki Anadolu ile Suriye dahil her yana yollar uzanırdı. Çin'in Gansu eyaletinden Karadeniz'e kadarki uzaklık 7000 kilometreydi; bazı yollar daha da uzundu. Deve kervanları ağır ilerle-

diği için ticaret yolları daha ziyade menzil güzergâhlarıydı; yolu boydan boya kat edecek gezgin fazla çıkmazdı. Böyle biri çıktığında da, 13. yüzyılda Venedikli Marco Polo'nun başına geldiği gibi, serüvenlerine memleketinde kimse inanmazdı. İpek en kârlı rnaldı, ama bu güzergâhlarda Çin porseleni, Sibirya kürkü, Baltık kehribarı, ilaç ve köle ticareti de yapılırdı. Sadece ticaret için kullanılmıyordu bu yollar; düşünceler ve inançlar da bu yollardan aktarılıyordu. 16. yüzyıla kadar İpek Yolu ağı dünyanın en önemli iletişim ve alışveriş sistemi olarak kaldı. Bin yıl boyunca bu yolu denetleyenler, esas olarak Türkler ve Moğollardı.

İpek Yolu'nun batı ucu Anadolu'ya da uzanıyordu. Bitki örtüsü ve ısı bakımından Anadolu kuzey kurak kuşağındaki bozkır ve çayırların batıdaki uzantısı gibidir; ayrıca kıyılarda sulak, çok verimli tarım bölgeleri vardır. Ancak, Anadolu uzantısı kuzey kurak kuşağının diğer bölgelerinden dağlar ve denizlerle ayrılır. Ayrılır ama, İç Asya'dan İran'a göçenler için bu bir engel teşkil etmemişti. Kuzey kurak kuşağında yaşamaya alışmış ve İran'a gitmeyi göze almış insanlara Anadolu çok cazip gelmiş olmalı.[20] Tarihi gerçeklerin gösterdiği gibi, İslamiyet'in doğuşu ve ilk İslam fetihlerinden sonra, Anadolu'nun Müslüman yerleşimine ve yayılımına açılması için yüzyıllar geçmesi gerekmişti. Malazgirt muharebesinin (1071) ardından bu yerleşim ve yayılım gerçekleştiğinde, fatihler artık kurak kuşağın sıcak güneyinden gelen ve esas olarak Arap olan güçler değil, Müslümanlığı kabul etmeleri sayesinde Ortadoğu'nun kapısı kendilerine açılan Türklerdi. Böylece Anadolu, Türklerin İç Asya'dan getirdikleri kendi göçebe miraslarını, İslam mirasını ve eskiçağ Akdeniz tarım toplumlarının mirasını harmanladıkları yer oldu.

İnsan bu ortamı tarif ederken budalaca davranıp çevreyi belirleyici addeden savlar ileri sürmeye kalkışabilir. Yine de, hem çevre faktörlerinin, hem de insanın bu faktörlere verdiği tepkinin tarihin dokusundaki yatay ve dikey devamlılıkların oluşmasına yardım ettiği, zaman zaman da dokuyu parçaladığı açıktır. Tarihin belki de en eski çatışması, bozkır ile ekili arazi, tarım toplumları ile tarım yapılamayacak kadar kurak topraklarda zorunlu olarak hayvancılığa yönelen toplumlar arasındadır. Örneğin Çinliler bozkır bölgesine düzenledikleri askeri seferleri sürdürebilmekte zorluk çekmişlerdi.[21] Göçebeler bir tarım toplumunu fethedebiliyor, ama

kültürüne uyum sağlamadan o toplumu yönetemiyorlardı. Kurak kuşağın göze çarpan başka bir özelliği, güney ve kuzey kesimlerinde belirli halkların yaşamasıdır. Güneyde özellikle Sami halklar ve kültürleri görülür; Filistin ve Arabistan'dan çıkan, aynı gelenekten gelişen üç tek tanrılı din de dahildir bu kültüre. 7. yüzyıldan itibaren İslamiyetin itibarını da arkasına alan Arapça, bu kuşakta diğer dillerin pahasına hayranlık verici bir gelişme göstermişti.[22] Eskiçağda Hint-İran halklarının yaşadığı kuzeydeki kurak kuşak ise 6. yüzyıldan itibaren adım adım Türklerin yurdu (Türkistan) oldu. Burada Türk-İran ortakyaşamı sürse de Türk dilleri "son iki bin yılda hiç durmadan ilerlemekteydi." Farklı insan topluluklarının temasa geçtiği yerlerde "genellikle Türk dilleri egemen oluyordu"; sonuçta, dilde asimilasyon Türk halklarının etnik bir grup olarak ortaya çıkışında hayati bir unsur oldu.[23] Üç tek tanrılı dinden Yahudilik ve Hıristiyanlık çok farklı tarihlere sahiptir, ama Müslümanlık kurak kuşakta yayıldı, en sonunda hem bu kuşağın kuzey ve güneydeki şeritlerine, hem de ötelerindeki daha uzak bölgelere uzandı. Bu sonuçlarda çevre faktörleri belirleyici olmamışsa da, bu sonuçların ortaya çıktığı ve Türk tarih kumaşının dokunduğu toprakları tanımladı.

Sosyokültürel Ekoloji: Halıları Dokuyan Halk

Eskiden Avrasya'yı kat eden Türk otobüsündeki ya da kervandaki yolculardan bazıları aynı halk kategorisinden olduklarını belki hiç düşünmemişlerdi. İşte bu durum, Türk halkları arasındaki birlik ve ayrılık konusunda sorular sormamıza yol açtığı gibi, kültür ve etnisite gibi kategorilerin nasıl akışkan olabileceği; uygarlığın, üstünden İpek Yolu gibi ağların geçtiği "fay hatlarını" insanların nasıl sessiz sedasız aşabilecekleri hakkında da büyüleyici öngörüler sunar. Son yıllarda bütün halklar gibi Türkler de kimliklerini tanımlama ve savunma konusunda çok daha kararlı hale geldiler. Sonuçta, bazıları neyin paylaşıldığı, bazıları ise neyin farklı olduğu konusunda çok daha duyarlı oldu.[24]

Dilciler Türk halklarının birliğini en açık seçik dilde görebileceğimizde ısrar ederler. Bazı bilimciler Türkleri dilden başka hiçbir faktörün birleştirmediğini söyleyecek kadar ileri giderler.[25] Türk dilleri ile Moğolca

ve Tunguzca'yı kapsayan daha geniş Altay dilleri ailesi arasındaki sık sık sözü edilen kalıtsal bağlantılar tartışılsa da, Türk dilleri arasında benzerlik olduğu kuşku götürmez. Türk dilleri o kadar farklılaşmıştır ki bazılarını konuşanlar birbirini anlamaz; yine de Hint-Avrupa dillerinden çok daha fazla benzerler birbirlerine. Geçen zamana rağmen en erken yazılı Türk dili ile modern diller arasındaki benzerlik de barizdir. Çoğunlukla İç Asya'da konuşulan Türk dilleri tarihsel evrimleri sırasında birkaç gruba ayrılmıştır; bunlardan üçü kalabalık nüfuslarca konuşulur. Bu büyük dil gruplarından biri güneydoğudadır, Çin sınırı boyunca Orta Asya'da konuşulur ve Uygur ile Özbek dillerini kapsar. Kuzeybatı grubu da büyüktür; Kırım Tatarları, Kazan Tatarları, Başkırlar, Kazaklar ve Kırgızlar gibi Kırım'dan Volga-Ural bölgesine ve Kazak bozkırlarına kadar uzanan yerlerde yaşayan halklarca konuşulur. Güneybatı dil grubu, yani Ortadoğu'ya gelen Türk halklarının grubunda Türkmence, Azerice ve Türkçe vardır. Bütün bunların içinde bazı küçük gruplarca konuşulan başka dillere de rastlanır. Dördüncü bölgesel grup, yani kuzeydoğu grubu, en kalabalığı Rusça vasıtasıyla Yakutlar diye bildiğimiz Sakalar olmak üzere, küçük Sibirya halkı gruplarından oluşur. Son iki grup ise arkaik özellikleri olup diğer Türk dillerinden ayrılmış bulunan Rusya'daki Çuvaş ve İran'daki Halaç dilleridir.

Türk halklarının tek ortak noktasının dil olduğunu söylemek tam anlamıyla abartılı olmasa bile, büyük çoğunluğun paylaştığı başka önemli özellikler de vardır. Dilcilerin ilk, farklılaşmamış, "ön-Türk" dilinin ne olduğunu çıkarsama çabalarından çıkan sonuç, bu dilin İÖ 3000-500 arasında batı ve orta Sibirya ile güneye doğru yer alan bölgede konuşulduğudur.[26] Türk dillerinde çok rastlanan ve bu dillerin ön-Türk dilinden çıktığını bize düşündüren birkaç kelime, ilk Türklerin demiri işlemeyi, tarımı ve bahçeciliğin bazı yönlerini bildiklerini; çadırda yaşayıp hayvancılık yaptıklarını; boylar ve kabileler biçiminde örgütlendiklerini; şaman denen din adamları olduğunu; ondalık sayı sistemi kullandıklarını gösteriyor. Bu özelliklerin hiçbiri tamamen Türk halklarına özgü değildir, ama Türkler arasında hepsinin önemi uzun süre devam etmiştir. Tarihsel dönemlerde başka ortak bir özellik daha göze çarpar: Türk halkları farklılaşırken bile, ağızdan ağza aktarılan halk edebiyatlarında büyük benzerlikler oluşmuştur. Kahramanlık destanları, İslami temaların

varlığına ya da yokluğuna göre farklılaşır; yine de burada asla tam bir İslamlaşma ortaya çıkmamıştır. İslam öncesi geçmişin unsurları ile İslami unsurlar bu destanlarda karmakarışık bir yığın halindedir; ama bu destanları eski zamanlarda dinleyenler bu karışıklığı fark etmemişlerdi herhalde.[27]

Türkçü milliyetçilerin Türklerde dilcilerden daha fazla ortak nokta bulmalarına şaşırmıyoruz. Bazı görüşleri hatırlanmaya değer. Yusuf Akçura (1876-1935) Türklerin savaşçı göçebe mirasları ile belirgin bir bölgeye değil de dillerine ve âdetlerine bağlılıkları arasında bağlantı kurar.[28] Bu âdetler arasında ataerkil düzeni; toprağın ortak mülkiyetini; hana büyük güç atfedilmesini ama bu gücün yasak ve töreyle kısıtlanmasını; bir aristokrasinin varlığını; devlet kurmaya meyyal oluşlarını; dinde aşırı hoşgörülü oluşlarını sayar. İnceden inceye araştırıldığında Türk toplumlarının bu normlarda da farklılık gösterdiği ortaya çıkar. Örneğin, Türk göçebeleri çoğu kez bir devletin yönetimi altına girmek istememişlerdir; Osmanlı padişahları ise kendilerine hizmet edecek bir seçkinler sınıfı yaratmış, denetimleri altından çıkabilen bir aristokrasinin yükselmesine ise direnç göstermişlerdir. Yine de Akçura, süregelen özellikleri özetlediği gibi, bu tarihsel olarak göçebe halkların kimliğini neden taşınamaz olanın (ülke) değil de taşınabilir olanın (dil ve kültür) biçimlendirdiğine ışık tutacak düşünceler ileri sürmüştür.

Türklerde aynılıkların değil de farklılıkların ağırlıkta olduğunu görmek için en kalabalık ve en iyi bilinen Türk halklarına değil, diğerlerine bakmak gerekir.[29] Türk halklarının çevrelerindeki küçük halkları da hesaba kattığımızda dil tek ortak nokta gibidir. İnanç bakımından baktığımızda da bütün Türklerin Müslüman olmadığını görürüz. Bir zamanlar hiçbirinin Müslüman olmayışı bir yana, bazıları hiçbir zaman Müslümanlığı kabul etmemiştir. Tarihsel olarak Müslüman olmayan Türkler arasında Ortodoks Hıristiyanlar (Tuna deltasındaki Gagavuzlar, Volga bölgesindeki Çuvaşlar, Sibirya'daki Yakutlar ve daha küçük halklar), Budistler (Sibirya'daki Tuvalılar ya da Çin'in Gansu eyaletindeki Sarı Uygurlar), biraz da Yahudi (Doğu Avrupa'daki Karaim) vardır. Genelde Şamanizm olarak adlandırılan geleneksel İç Asya kültleri, birçok yerde, başka inançların içinde hâlâ yaşamaktadır. Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından Sibirya'da, Hıristiyan-

lığı zorla kabul ettirilmelerinden 300 yıl sonra Yakutlar ve başka halklar Ortodoksluğu tamamen reddedip yeniden Şamanizm'e dönmüşlerdir.[30]

Üstelik Türkler fiziki olarak da birbirlerine benzemezler. Hiçbir zaman benzememişlerdir. Türkiye'deki Türkler çok çeşitli tiplere sahip olmakla ünlüdür. Türklerin İç Asya kökenleri veri olarak alındığında bir zamanlar tekdüze Moğol görünümlü olduklarını düşünebilir insan. Böyle özellikler daha çok doğu Türki[31] dünyasına özgü görünüyor; ancak, orada da bir tek insan tipinden söz edilemez. Arkeolojik kanıtlara göre Hint-Avrupalılar ya da Avrupa özellikleri gösteren fiziki tipler eskiçağlarda Tarım Havzası'nın vahalarında, hatta Moğolistan'ın bazı bölgelerinde yaşamışlardı. Tarım Havzası'nda bugünkü Uygurlar arasında bölgenin bu ilk sakinlerinin genlerinin devam ettiği hem gözle görülebilir hem de bilimsel olarak gösterilebilir.[32] Erken Çin kaynakları Kırgızları mavi gözlü sarışın ya da kızıl saçlı diye tarif eder. Etnik Türk grupları en erken dönemlerden itibaren çeşitli halkların konfederasyonları içinde doğmuştur. Bunu kanıtlamak istercesine, Türk dillerinde günümüze ulaşan en eski metinler başka dillerden alınma terimlerle doludur.

Gerçi göçebe yaşam biçimi çöl ve bozkır halklarında tipiktir, ama Türkler tarihte doğal ortamlarına uyma biçimlerinde de farklılık göstermişlerdir. Hayvancılık yapanlar ile çiftçilerin çıkarları birçok bakımdan çatışsa da bu üretim biçimleri başka bakımlardan tarihsel olarak birbirini bütünlemiştir. Ne var ki istisnasız bütün Türklerin kırsal göçebe olup hayvancılıkla geçindiği ve tarım, zanaat ve ticaretle uğraşmadıkları varsayımı, ön-Türklerin söz dağarcığına bakıldığında, tarih öncesi dönem için bile abartılıdır. Yerleşik hayat süren Türklerin göçebe Türklere oranı hiç kuşkusuz zaman içinde artmıştı. İç Asya'da Özbekler ve Uygurlar yüzyıllardır yerleşik hayat sürmekteyken, Kazaklar, güney Sibirya'daki Türkler ve daha doğudaki Yakutlar göçebe özelliklerini korumaktadırlar. Ortadoğu'da, kırsal göçebelik, tarım ve kent yaşamı Türkler bölgeye göçmeden önce de binlerce yıldır yan yana var olmuştu. Yaklaşık 15. yüzyıldan itibaren yerleşik hayata geçen grupların sayısı artmakla kalmadı, kabileler de çözüldü ve böylece önemli sayıda Türk belirli bir boy ya da kabilenin üyesi olarak değil, Volga bölgesinde ortak bir Tatar kimliği ya da Ortadoğu'da ortak bir Türk kimliği taşıyanlar olarak yaşamaya başladılar. Bu gruplar artık göçebe yaşa-

mına dönemezlerdi. Bazı yerlerde kabilelerin dağılması, bazı yerlerde ise kabilelerin sayısal olarak artması, daha sonra farklı Türk halklarının modernliğe farklı yollardan geçmesine yol açtı.

Türk halkları imparatorluk kurmakla ünlüdür; ama burada da aralarında büyük farklar vardır. Türkler büyük imparatorluklar yaratmış ya da böyle imparatorluklara hizmet etmişlerdir. Ancak göçebe hayvancılar olarak yaşayan Türkler genellikle devletsiz yaşamayı ya da siyasi bakımdan adem-i merkeziyetçiliği tercih etmiş, bütün göçebeler gibi devlet egemenliğine sonuna kadar direnme eğilimi göstermişlerdir. Bilimciler paradoks gibi görünen bu duruma, göçebe toplumların içindeki ya da dışındaki bazı unsurlara bakarak yaklaşır; bu unsurlar belirli örneklerde imparatorluk inşa edilmesine yol açmış ya da imparatorluk inşasını kolaylaştırmıştır. Burada devletin varlığı ya da yokluğu üzerinden düşünüleceğine, en önemli soruları iki farklı ölçeğe göre tanımlayıp cevap vermeye çalışan iki almaşık siyaset biçimi görmek çok daha mantıklıdır. Kabile yaşamının mikropolitikasında, göç, otlaklar, evlilik ve diğer ilişkiler, anlaşmazlıkların çözümü, yabancılara saldırma ya da saldırıya karşı savunma konularında, kararları han ve ihtiyarlar verirdi. Devlet kuruluşunun makropolitikasında ise, tarih boyunca, ihtiyaç ve fırsatın bir araya gelmesi daha büyük bir bütünün, temel örneğinde baskın bir liderin diğer hanların üstünde yükseldiği bir kabile konfederasyonunun doğmasına yol açtı. İktidarını pekiştirmek isteyen bu baskın hükümdarlar başka ek kurumlar geliştirmek zorundaydılar. Tarih kaynaklarında bariz biçimde ortaya çıkan ilk kurum hükümdarın maiyeti ya da korumalarıydı; maiyet üyeleri öyle seçilir ve eğitilirlerdi ki kabilelerinden kopup yalnızca hükümdarın sadık bendeleri olurlardı. Tarihçiler ve Yusuf Akçura gibi milliyetçiler imparatorlukları daha ilginç bulsa da, mikro ölçekli politikadaki adem-i merkeziyetçilik ile makro ölçekli politikadaki imparatorluk inşasının ikisi de bir diğeri kadar Türk tarihinin özelliğidir.

Şu halde, yüzyıllar boyunca Avrasya'yı aşan kervan ve otobüs yollarında yolculuk edenlerin hepsi Türk değildi, Türk olanlar da birçok ortak noktaları olduğunun bazen farkında olmuyorlardı. Eğer toplumsal örgütlenme anlayışında ağır basan akrabalıksa –bu akrabalık ister gerçek olsun, ister

mecazi– anlamlı "biz", akraba grubudur; dil ya da din açısından tanımlanan daha geniş gruplar tarihte daha çok "onlar" olarak görülmüştür. İç Asya'da da, göçebeler yerleşiklere çerçi ya da bezirgân diye burun bükebiliyorlardı; aslında "kervan reisi" anlamına gelen, sonraları tacirler için kullanılan aşağılayıcı bir söze dönüşen "sart" terimi de bu aşağılamayı belirtirdi. Kentli, göçebeye "kazak" diye bağırdığında, ona sadece "göçebe" değil, yine aşağılayıcı anlamda "serseri", hatta "hırsız" demek istiyor olabilirdi. Bir Özbek, yolculuğa bir Kazak ya da bir Türkmenle yan yana çıkabilir, ama kızının bunlardan biriyle evlenmesini istemeyebilirdi.[33] Osmanlı İmparatorluğu'nda Osmanlı saray kültürüyle yetişenler "Türk" kelimesini kaba köylüler için kullanırdı. Yolculara, hepsi Müslüman olmasa da din adamları eşlik ederdi. İslami mezhepler arasındaki farklılıklar (hem Sünnilerde hem de Şiilerde) ya da İslami tarikatların birine intisap etmiş olmak, muhakkak ki manzaraya çeşitlilik getiriyordu. Dil ve lehçe farklılıkları bazen iletişimsizliğe yol açabiliyor, ama muhtemelen ortak duyguları pekiştiriyordu. Bugün bir dilcinin bu kadar çok insanı neyin bir arada tuttuğu hakkında kapsamlı bir görüşü vardır; oysa böyle bir düşüncenin kırıntıları bile kervandaki ancak en bilgili ya da en tecrübeli yolcuların aklından geçebilirdi. Bugün, uygarlıkların güya onları ayıran fay hatlarında birbiriyle çatıştığına dair ortalarda dolaşan müthiş senaryolar arasında, Türk halklarının çıktığı yolculuğun, bu kadar büyük ve ortak özellikleri paylaşan bir insan topluluğunun nasıl biçimlendiği, dünya tarihinde nasıl kendine bir yol açtığı ve belli başlı uygarlık eşiklerini fiilen geçerken kimliğini asla yitirmeden kendini nasıl dönüştürdüğüne dair öğretecek önemli dersleri vardır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMİYETTEN ÖNCE TÜRKLER VE ATALARI

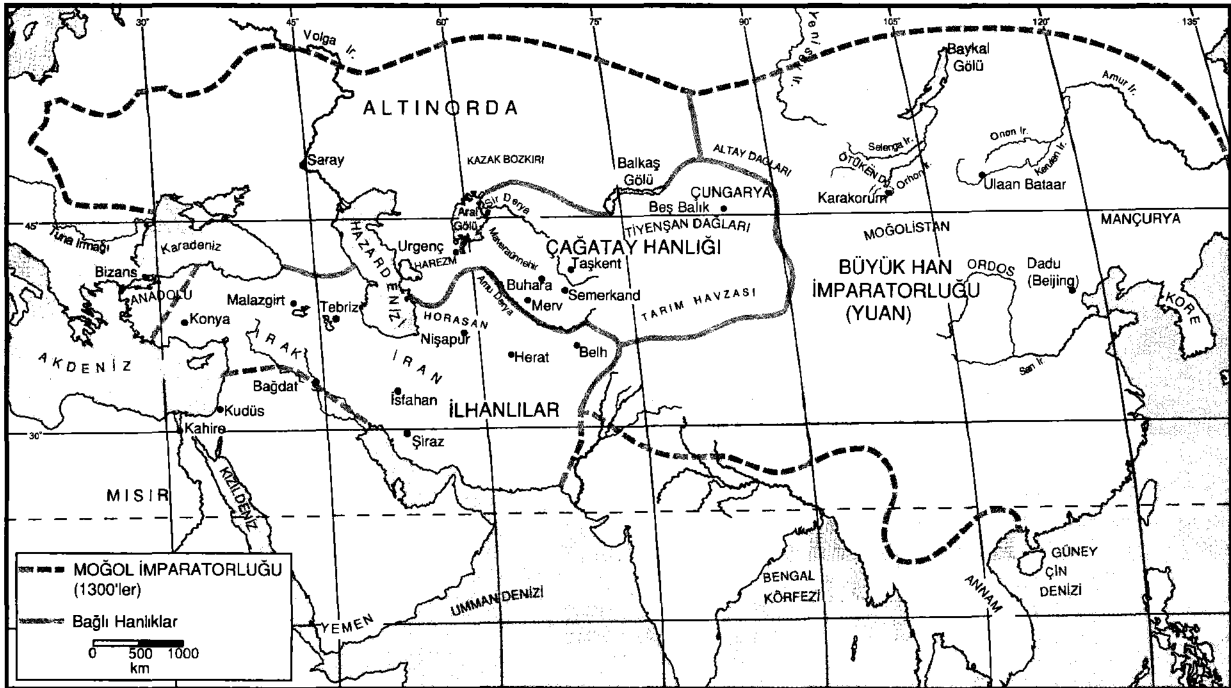
"TÜRK" HALILARI HENÜZ YOKKEN: TÜRKLERİN TARİH ÖNCESİ

Türk halklarının kökeni iyi belgelenmiş değildir. Oysa Türkler ya da ataları, henüz adları tarih kaynaklarında ortaya çıkmamışken Avrasya tarihinde bölgesel olmaktan çok daha büyük bir rol oynamışlardı. İç Asya'daki yurtları, çevredeki belli başlı tarihsel olaylardan da etkileniyordu. Bu etkilenmelerin çeşitli tezahürlerini Türklerin tarih öncesine ve onlardan daha önce varolmuş toplumların sosyal, ekonomik ve siyasi biçimlenmelerine bakarak görmek mümkündür. Bugüne doğrudan bir kanıt kalmamış olmasına rağmen, dilbilimcilerin savına göre ön-Türk dili İÖ 3000-500 gibi erken bir tarihte bile konuşuluyordu, ama Türkler ancak İS 6. yüzyılda tartışılmaz biçimde tarih sahnesine çıktılar. Çin kaynakları bu dönemde Moğolistan ve güney Sibirya'da Tujue denen bir halktan söz eder, modern bilimciler de bu halkı Türk olarak tanımlar.[1]



Benzer özellikleri paylaşan bazı halklar tarih kaynaklarında İÖ 3. yüzyılda ortaya çıkmıştı. En iyi bilineni, Çin kaynaklarındaki adıyla Şyungnu'lardır (Xiongnu, Hsiung-nu).* Şyungnu'lar herkesçe olmasa da geniş kesimlerce Türk ve Moğol halklarının atası olarak kabul edilir; ancak elimizdeki belgeler dil ve etnisite bağlantıları hakkında kesin kanıt oluşturmaya yeterli değildir.[2] Şyungnu'lar da, İÖ 1. binyılda etnik-dilsel kimlikleri baskın biçimde Hint-Avrupalı olan başka bozkır halklarının biçimlendirdi-

* Çincenin Latin alfabesiyle yazılışında farklı sistemler vardır. Bazı İngilizce yayınlarda 19. yüzyılda Batılı bilimcilerin geliştirdiği Wade-Giles sistemi, son zamanlarda ise Çinlilerin geliştirdiği Pinyin sistemi kullanılmaktadır. Her iki sistemin de esası Çincenin kuzeyli telaffuzudur, her ikisi de şimdi ulusal dil sayılan "Mandarin" Çincesini yansıtır. Biz bu metinde bugün geçerli olan Pinyin sistemini tercih ettik, ancak isimlerin Türkçe telaffuzlarını yanlarında köşeli parantez içinde vermeye çalıştık. "Şyungnu" gibi bazı çok sık geçen kelimeleri ise metin boyunca Türkçe okunduğu gibi kullandık, yanındaki köşeli parantez içinde Pinyin sistemine göre yazılışını verdik.



Harita 2. Erken Türk Dünyası. Harita, Moğol İmparatorluğu ve bağlı hanlıkların yaklaşık dış sınırlarıyla birlikte birinci ve ikinci bölümlerde anlatılan mekânları gösteriyor (1300 civarı). Daha önceleri olduğu gibi o dönemde de devletlerin kesin sınırları yoktu.

Harita: Ron McLean, Digital Media Creation Services, Ohio State University.

ği bozkır yaşamı geleneğinin mirasçısıydı. Bu halkların en dikkate değer olanı, bozkır ortamına uyum sağlamak için geliştirdikleri yöntemler 2000 yıl boyunca sürecek olan, Yunanlıların verdiği adla İskitlerdi (İranlılar onlara Saka derlerdi). İskitler ya da Sakaların bozkır yaşamına uyum sağlamaları da tarih öncesi döneme dayanır. Dolayısıyla Türk halklarının ve kültürlerinin gelişmesini kavramaya çalışırken şu dönemlere başvurmak gerekiyor: İç Asya'nın tarih öncesi; İÖ 1. binyılda İskitler dönemi; miladi tarihin başlarında Şyungnu'lar dönemi; son olarak da İslamiyeti kabul edişlerinden önce Türk halkları.

İç Asya'nın Tarih Öncesi

Daha önceki dönemler, ilk insanların bölgeye göçü ile muhtemelen bu göçmenlerin Şamanist kültleri de dahil kuşkusuz önemli bir miras bırakmıştı; neolitik çağın ya da "yeni taş çağı"nın (kabaca İÖ 8. binyıldan 3. binyıla kadar) özgül icatları da, İç Asya kurak kuşağının halklarına çevreye uyum sağlayabilmeleri için yeni olanaklar sundu.[3] Genel olarak dünya tarihinde neolitik çağ tarımın ortaya çıktığı dönemdir; böylece nüfus hızla artmış, uygarlıklar doğmuştu. Arkeolojik kanıtlara göre bu dönemde tarım İç Avrasya'ya, örneğin İÖ 7000 civarında bugünkü Türkmenistan'ın güney sınırlarına doğru yayılmaya başlamıştı. Bölge kurak olduğu için tarım sadece vahalar ve ırmak vadilerinde yapılabiliyordu. Yine de, İç Asya'nın tarım potansiyeli her zaman belirgin olmuştur. Uzun yüzyıllar boyunca bölgede buğday ve pirinç yetişmiş, meyvelerinin ünü (elma, şeftali, nar, kayısı, kiraz, kavun ve üzüm; dolayısıyla şarap) her yere yayılmıştı.[4] İç Asya'da tarım kuşaklarındaki ürün fazlası sayesinde İÖ 3. binyıl gibi erken bir tarihte bile kasaba ve kentler ortaya çıktı. Zaman içinde bu kentler birer ticaret ve zanaat merkezi oldu ve "özgün bir vaha kültürü" gelişti.[5] İç Asya'da sadece bozkır ve çöl yoktu; insanlar tarıma yabancı olmadığı gibi, bozkır halkları için tarım ürünlerini elde etmenin tek yolu şu sık sık sözü edilen "ticaret ve yağma" değildi; yine de tarihlerinde bu iki faaliyet öne çıkıyordu.

Ne var ki İÖ 4. binyılda, genelde kuraklığın hüküm sürdüğü bir bölgede, hayvanların ehlileştirilmesine dayanan yaşam biçimleri tarımdan daha uygun bulunmaya başlandı. "Hayvancılık yapılan İç Asya ile tarım yapı-

lan Dış Avrasya" arasında, o gün bugündür süregelen tezat ortaya çıkmaya başlamıştı.[6] İÖ 6000'e doğru sığır, koyun ve keçi ehlileştirildi. Bu hayvanlar, özellikle de koyun, kurak kuşağı ekonomik bakımdan üretici hale getirmekte çok önemli olsa da, bozkırdaki ikinci bir icat dalgası hareketlilik ve savaş açısından çok daha büyük bir öneme haizdi. Ata binme, seçici at yetiştirme ve tekerlek, bugünkü Ukrayna ile Rus Kazak sınırı arasındaki bozkırda İÖ 4000-2000 arasında geliştirilmişe, buradan da diğer bölgelere yayılmışa benziyor. Orta Asya'nın çift hörgüçlü Baktria develeri İÖ 3. binyılda, daha güneyde Arabistan'ın tek hörgüçlü hecin develeri de yaklaşık aynı dönemde ehlileştirilmişti.[7] Hayvanların sütünden, yününden ve taşıma gücünden yararlanmak için geliştirilen teknikler bölge halklarının becerikliliğini artırarak göçebe hayvancılar olarak tarım yapılamayacak kadar kurak kuşaklara yayılabilmelerini sağladı. İç Asya göçebeleri atın egemen olduğu hayvancılık biçiminin askeri potansiyelini geliştirdiklerinde, "belli başlı bütün hayvancılık biçimlerinin en fazla hareket ve savaş kabiliyeti olanını" ortaya çıkardılar.[8]

Bozkırın neolitik atçı kültürü, Ari dilleri ya da Hint-İran dillerini konuşanlarla birlikte, uzak diyarlara kadar yayıldı. Hem İranlıların, hem de Hintlilerin kendilerine Ari demesi, "Güneye inmeden önce bir zamanlar Güney Rusya ve Sibirya'nın bozkırlarında hep birlikte yaşayan ayrışmamış bir halk oldukları" fikrini çağrıştırır.[9] Urallar'dan batı Çin'e kadar bütün bozkırlara yayılmış olan tarih öncesi ilk kültür Andronovo kültürüydü ve Hint-Ari Sintaşta-Petrovka kültürünün (İÖ 2100-1700) vârisiydi.[10] Tarım Havzası'ndaki mezarlarda bulunan, radyokarbon yöntemiyle İÖ 2000-400'e tarihlenen ve iyi korunmuş, kurumuş, beyaz ırka özgü belirgin özellikler taşıyan cesetlerden, bugün Çin'in Şinciyang eyaletinin bir bölümünü oluşturan bu bölgede Hint-Avrupalıların yaşadığını anlıyoruz. Üstelik bu mezarlarda kuzey Avrupa ekoselerine benzeyen kareli kumaşlar ve ilk İranlıların taktığı cinsten uzun sivri uçlu siyah "cadı" ya da "mecûsi" başlıkları bulundu. Bu insanların daha sonra bölgede yaşayan Toharlar'ın ataları olduğu anlaşılıyor; Toharlar bize Hint-Avrupa dünyasının uzak batı ucundaki Keltçe ve Germence gibi dillere benzeyen özellikleri olan bir Hint-Avrupa dilinde yazılmış yazmalar bırakmışlardır. Demek ki ne Türk "otobüsü" Avrasya'yı aşan benzer otobüs-

lerin birincisiydi, ne de halılar eşyaların arasındaki tek dikkate değer dokuma. Tarih öncesi dönemde Hint-Avrupalıların yayılışı "daha sonra Türk halklarının yayılışıyla karşılaştırılabilir"; aralarındaki asıl fark Türklerin yayılışının "tarihin aydınlığında gerçekleşmiş olmasıdır."[11]

Bozkır halkları tarih sahnesine İÖ 1. binyılda girer; bu dönemde Herodotos'un *Tarih*'i gibi başka kültürlere ait yazılı kaynaklar onları tasvir etmeye başlar. Özellikle de Yunanlıların İskitler, İranlıların da Sakalar diye bildiği kabilelerle özdeşleştirilirler. Tuna'dan Moğolistan'a ve güneye doğru İran'a kadar son derece geniş bir alana yayılmış, yeni bir siyasi ve askeri biçimlenmesi olan bu kültür, savaşçı bozkır halklarının yükselişini nitelendirir.[12] Ortaya çıkışının nedenleri –iklim, nüfus, teknoloji– tartışılsa da, bu "İskit" kültür kompleksinin esas unsurlarını tarihsel ve arkeolojik kaynaklardan açıkça öğrenmekteyiz.[13] Gerçi Sakalar, en azından liderleri, Hint-İran kökenliydi, ama kültürleri doğuya, içinden Türkler ile Moğolların çıktığı Altay halklarının arasına ve kuzey Çin'e doğru yayıldı.

Bu kültürel kompleks çoğu kez kurganlarda bulunan "İskit üçlüsü"yle tanınır: tunç ve demir silahlar, at koşumları ve üstünde hayvan motifleri olan sanat objeleri. Ne var ki bugün elimizde bulunan arkeolojik kanıtlar bu kompleksin önemli bir bölümünün İskitlerden öncesine ait olduğunu gösteriyor.[14] Günümüze ulaşabilen sanat objelerinin çoğu tunç, demir ve altın gibi madenlerden yapılmıştı; gerçekten de, "Bütün bozkır halkları maden işlemekte ustalaşmıştı."[15] Bu kültürel komplekste "üçlü"den başka unsurlar da vardı. İskitler kubbeli, keçe kaplı çadırlarda yaşıyordu, ancak daha sonra Türkler ve Moğolların kullanacağı sökülebilir çadırı henüz geliştirememişlerdi, dolayısıyla evlerini arabalarla nakletmek zorundaydılar. Daha sonra Moğollarda görülecek su tabusunu hatırlatır şekilde, Saka erkekleri "asla vücutlarına su sürmüyor," temizlik ve törensel arınma için buhar banyosu kullanıyorlardı; yani bir çadırın içine kızgın taşlar yerleştiriliyor, üstlerine su ve kenevir tohumu atılıyordu (kenevir tohumunun buhara karışmasıyla kendilerinden geçiyorlardı). Kadınlar ise dövdükleri kokulu otları suyla karıştırıp vücutlarına sürüyor, ertesi gün kazıyıp "pırıl pırıl, tertemiz oluyorlardı."[16] Sakaların hem "hayvan üslubu" sanatı ve sudan kaçınmaları, hem de bir ata tanrılar kültü dahil ibadet biçimleri, bu

bölgede yaygın olan ve çoğu kez hatalı biçimde "Şamanizm" adı altında birleştirilen inançları çağrıştırır. Her bölgede farklı üslupların gelişmesi de, hayvan üslubu sanatının farklılaşmamış bir kategori olmadığını, dolayısıyla bu kültür mirasının yayıldıkça evrildiğini gösterir.[17]

Dokumalar da Sakaların sanat ve teknolojide gelişmiş olduklarının önemli kanıtlarıdır. Kubbeli keçe çadırları, liflerin dövülmesiyle elde edilen, yani dokunmamış bir kumaş olan keçe yapmayı bildiklerini gösteriyor; daha sonraki bozkır halklarından Moğollar da keçe yapıyor, dokumayı bilmiyorlardı. Eski hayvan üsluplu sanatta aplike imgeler ve üç boyutlu keçe hayvan figürleri de vardır. Altay sıradağlarındaki Pazırık'ta 1949'da bir kurgan kazıldığında, donmuş toprak tabakasında İskit tipi bir kültürün izleri bulunmuştu. Buluntulardan en dikkat çekeni gayet incelikli dokunmuş bir halıydı; neredeyse dört metrekareydi (1.83 x 2.00 metre) ve İran ile Orta Asya arasındaki geçiş bölgesinde (bugünkü Türkmenistan), İÖ 383-332 arasında üretilmiş olmalıydı. Sanatın sınırları olmadığını gösterirmişçesine, halının motifleri İran ve Orta Asya'da çok rastlanan türdendi. Halının bulunduğu yerden çok uzakta dokunduğuna inanılıyor; çünkü atları ve binicilerini tasvir eden şeritlerde atların sırtında örtü vardır ama eyer yoktur, oysa daha batıdaki halkların tersine Pazırık halkı eyer kullanıyordu. Halının düğümleri bugün Türkiye'de dokunan halılara özgü olduğu bilinen ve Gördes düğümü denen türdendir. Eskiçağdan kalma başka halı parçalarıyla yapılacak bir karşılaştırma 2500 yıl önce Avrasya'da farklı dokuma tekniklerinin geliştiğini ve yayıldığını gösterir. Pazırık halısının nerede dokunmuş olduğu, "belki de havlı halı tekniğinin bu kadar erken geliştirilmiş oluşu ve Bozkır Koridoru'nun göçebe uygarlıklarında hızla yayılarak çok daha geç dönemlerin en büyük başyapıtlarıyla karşılaştırabileceğimiz yüksek bir gelişmişlik düzeyine çıkmış olması kadar önemli değildir."[18] Bunun ötesinde, bu dönemden İS 13. yüzyıla kadar, elimize ulaşan hemen hemen hiçbir halı örneği yoktur; demek ki, Türk kimliğini tartışırken aradaki yüzyıllar için halıcılığı bir mecaz olarak ancak simgesel anlamda kullanabileceğiz.[19]

Sakalar dönemindeki bozkır kültürünü tanımlamakta hayati önemi olan unsur, atın üstündeki binicinin askeri açıdan daha etkili olabilmesini sağlayan yeni gelişmelerdi. Tahta, boynuz ve kirişten yapılıp boyunu küçül-

türken çekme mesafesini artıran karmaşık bir kavisle biçimlendirilen bileşik yay, atın üstünde nişan alıp kuvvetle ok atmayı kolaylaştırmıştı; böylece atlı okçular bozkırlara egemen olup daha da ötelere yayılabildiler. Bu göçebe savaşçılar küçük ve dayanıklı Przhevalski atlarına biniyorlardı; zırhlı bir adamı taşıyabilen ama bozkırda ahır olmadan, yem sağlanmadan yıl boyunca hayatta kalamayan büyük atların tersine, bu atlar bozkırda yaşayabiliyordu. İskit maddi kültüründe ayrıca belirli tür kısa kılıçlar ya da hançerler, karmaşık at koşumları, tunç ve demirden kaplar ile silahlar ve elbette hayvan üsluplu sanat vardı.

İskitler, kültürlerinin diğer yönlerinde olduğu gibi savaş ve siyasette de daha sonraki bozkır toplumlarına örnek oluşturdular. İtibar kazanmanın yolu savaşta yiğitlik göstermekten geçiyordu. Toplumsal cinsiyet rollerinde farklılaşma olduğuna dair kanıtlar varsa da, kadınlar gerektiğinde savaşmak dahil erkek işlerini yapıyorlardı. Kadın mezarlarına tam takım silah konduğu sık görülürdü. Herodotos'a göre, İskit erkekleri ilk öldürdükleri düşmanlarının kanını içiyor, kafa derisi yüzüyor, düşman kafalarını kesip komutanlarına getirince ganimetten paylarını düşeni alabiliyorlardı.[20] Hareket kabiliyeti, atlı okçulukta ustalık, pusu ve geri çekiliyormuş gibi yapmayı birleştiren İskit askeri taktikleri, barutlu silahların etkin kullanımına kadar bozkırda zafer kazanmanın yolu oldu. Atlı okçular dört nala giderken eyerlerinin üstünde dönüp arkalarına ok atarak hedefe tam isabet ettirmedeki ustalıklarıyla ünlüydü. Daha sonraki yüzyıllarda Türkler ve Moğollar da bu hünerleriyle tanınacaklardı, ama bu becerinin kökeninde Hint-Avrupa halklarının olduğu, "Part atışı" deyiminden bellidir; bugünkü Türkmenistan'ın eski sakinleri olan Partlar çoktan unutuldu, ama İngilizce'de Part atışı ("*Parthian shot*") terimi, genellikle "ayrılırken söylenen iğneleyici söz" anlamına gelen "*parting shot*" tarzında devam etmektedir. Sakalar bazen zırh ve ağır süvari kullanıyorlardı, ne var ki ilk zırh biçimlerini delebilen okları atacak yayların geliştirilmesi ve ağır süvarilerin kışın çekildikleri ahırların bölmelerinde beslenen büyük atlara gereksinmeleri, bozkırın dayanıklı küçük atlarına binmiş okçulara avantaj sağlamıştı.

Bozkır imparatorluğu bir siyasi örgütlenme biçimi olarak henüz ortaya çıkmamıştı, yine de İskitlere dair buluntular kabile örgütlenmesine daya-

nan, savaşçı, göçebe bir toplumu büyük bir konfederasyona dönüştürebilecek bazı uygulama ve düşüncelerin bu dönemde çıktığını gösterir.[21] Herodotos'un İskit Kralları dediği, gücünü tanrıdan aldığı söylenen yönetici klanlar kavramı zaten mevcuttu. Bu kavramın yanı sıra, içinde birçok eşya bulunan seçkinlere ait mezarlar keskin bir toplumsal tabakalaşmaya da işaret eder.

İskit döneminde bozkırlara hâlâ Hint-Avrupalılar hâkimdi, kültürleri de çok daha geniş bir alana yayılmış, etnik-dilsel kökenleri ne olursa olsun daha sonraki bozkır hükümdarlarının ortak kültürü haline gelmişti. Bozkırda birbiri ardınca ortaya çıkan göçebe iktidarlar için kullanılan Latince deyim işte burada önem kazanır: *translatio imperii*, yani "komuta aktarımı." Artık bozkıra egemen olmak için gerekli araç ve teknikler mevcuttu; kim yeterince güçlüyse bunları kullanabilirdi. Bunun sonucu ise ani patlamalarla noktalanan uzun devamlılıklar oldu.

Aynı dönemde, göçebe olmayan halklarla ilişkiler de bozkırları derinden etkiledi. Oluşturduğu dinin metinlerinde Zerdüşt diye bilinen kişi muhtemelen İran dünyasının doğu kesiminde (bugünkü Afganistan, Tacikistan ve Özbekistan) İÖ 1000 civarında yaşamıştı. Eski kültleri reddeden Zerdüşt, tek bir "bilge rabb"a, Ahura Mazda'ya tapınılacağını ilan etti. Zerdüştçülük İran'ın İslamiyet öncesi son hanedanı olan Sasanilerin resmi dini oldu ve Orta Asya'da yayıldı.[22] Daha önce ise, İran'daki Ahameniş İmparatorluğu egemenlik kurmaya çalışmış, bölgede para kestirmiş, resmi haberleşme için menzil postası kurmuş ve kullandığı Arami yazısı çok uzun bir süre bölge dillerinin yazı biçimi olmuştu. İÖ 320'lerde Makedonyalı İskender de Orta Asya'ya sefer düzenlemiş, böylece bölgeye Yunanlı yerleşimciler gelmiş, yeni şehirler ve devletler ortaya çıkmış, Yunan dili, kültürü ve sanatı özellikle Baktria'yı (kabaca bugünkü Tacikistan) etkilemişti. Bir Yunan-Baktria devleti İÖ 2. yüzyılın ortalarına kadar yaşadı. Muhtemelen İskender'in seferleri sırasında İran ile Orta Asya arasında dokunmuş olan Pazırık halısı, buralarda halı dokunduğunu ve çok uzak mesafeler arasında değiş tokuş edildiğini kanıtlar.[23]

Demek ki İS 1. yüzyıla kadar Orta Asya'nın sakinleri hâlâ büyük ölçüde Hint-Avrupalıydı. Başka diller ve halkların henüz bölgeye yayılmadığı bir sırada, Hint-Avrupalılar Hindistan ve İran'dan Avrupa'ya kadar aşa-

ğı yukarı kesintisiz hüküm sürüyorlardı. Ne var ki, daha sonra Moğolistan olan bölgedeki kazılardan çıkarılan iskelet kalıntıları ve buluntular, İÖ 2. binyılda bile burada iki dünyanın yan yana yaşayıp karıştığını, fiziki olarak Moğol özelliği taşıyanların batıya doğru yayılmaya başladığını gösteriyor. Türkler dahil İç Asya'nın doğusundaki halklar batıya doğru yayıldıkça, dönem dönem "komuta aktarımları" ortaya çıkacaktı. Eskinin büyük kısmı süreç içinde kültürel, hatta genetik olarak özümsenip kalıcı olacak, bozkırların bir önceki efendilerinin ahfadıyla bir ortakyaşam ilişkisi gelişecekti. Bozkır dünyası Türklerin yurduna dönüşürken ne tür uygarlık çatışmaları çıkmışsa çıkmış olsun, ortakyaşam çabucak atasözlerine geçti. 11. yüzyılda yaşamış Kaşgarlı Mahmud'un kaydettiği bir atasözü şöyleydi: "Tatsız Türk bolmas, başsız börk bolmas" (İranlı [Tat] olmadan Türk olmaz, başsız başlık olmaz).[24] Ancak Türklerden önce bozkırın etnik-kültürel dönüşümünün bir sonraki aşamasına hâkim olan, ataları Şyungnu'lardı.

Şyungnu'lar

Şyungnu'lar özellikle önemlidir, çünkü ilk bozkır imparatorluğunu kuran onlardır. Merkezileşmemiş kabile yaşamının mikropolitikasından imparatorluk makropolitikasına kayarken oluşturdukları öncü örnek, daha sonraki Türk-Moğol imparatorluklarının modeli oldu. İÖ 4. yüzyılın sonlarına doğru Çin kronik yazarlarının dikkati kuzeybatı sınırlarındaki İç Asya göçebelerine kaymaya başlamıştı. Ne gariptir ki, hanedan devletleri arasındaki savaş döneminin (İÖ 480-221) birleşmemiş Çin'i bu göçebelerle fazla zorlanmadan baş edebiliyordu, birleşmeden sonraki (İÖ 221) Han hanedanı (İÖ 202-İS 9) ise sınırlarını koruyamadı, bazı utanç verici anlaşmaları imzalamak zorunda kaldı. Bazı savlara göre, bu garipliğin sebebi, Çin'in birleşme öncesi dönemde kuzey sınırlarında saldırgan bir genişleme politikası izlemesiydi. Bu genişlemenin bir parçası kuzey surlarının inşasıydı; ilk imparator Qin Shihuangdi [Çin Şihuanğdi] bu setlerin kuzeydekilerini tamamlatmış, güneydekileri ise yıktırmıştı. Başka bir saldırgan adım da Chao [Çaoğ] devletinin İÖ 307'de tartışmalara yol açan bir kararla süvari kullanmaya başlamasıydı: "Sınırlarımızı korumak için kıyafetlerimizi atlı okçularınkilerle değiştirdim."[25] Demek ki ata binme ve ok atmaya daha uygun kıyafetler bu-

lunmuştu. Bu açıdan bakıldığında, Çin seddinin bir savunma politikasının değil, saldırgan, genişlemeci bir politikanın icabı olduğu görülür.

Böylece, Çin'in göçebe topraklarını fethetmek istemesine bir tepki olarak, Şyungnu'lar da ilk İç Asya imparatorluğunu kurdular. Şyungnu İmparatorluğu bir kabile halkları konfederasyonuydu. Kabile toplumlarında genellikle görüldüğü gibi, konfederasyonun, hatta üye kabilelerin etnik kökenleri muhtemelen farklıydı. Ortak atalardan geldikleri için değil, siyaset yüzünden birleşmişlerdi; bununla beraber ortak atalardan gelmiş olma fikri, bugünkü torunlarına milliyetçiliğin sunduğu söylem gibi, ortak kimliğe sahip olduklarını tasavvur edebilmelerini sağladı. Genel kanıya göre Şyungnu'lar, en azından hükmeden klan, bir Türk kimliğine ya da en azından bir Altay kimliğine sahipti ya da böyle bir kimliği edinmek üzereydi. Oysa Şyungnu hükümdarlarının kullandığı dil konusunda Çin kaynaklarından öğrendiklerimiz bu konuda kuşku uyandırıyor. Yine de, Şyungnu döneminin sonuna doğru, İç Asya'daki Hint-Avrupa halklarının daha önce geliştirdiği atlı kültürle tanımlananlar çoğunlukla Altay halklarıydı. Üstelik, açıkça Türk olan en erken halklar geç Şyungnu İmparatorluğu'nun uç bölgelerinde ortaya çıkmışlardı. Eğer, çoğu kez düşünüldüğü gibi Avrupalıların Hun dediği halklar Şyungnu'ların bir uzantısıysa, o zaman bu imparatorlukla ilişkisi olan halkların uzaklara, batıya doğru da yayıldığını söyleyebiliriz. Şyungnu'lar etnik bakımdan daha sonraki Türklerin ataları olmasalar bile, aralarında türlü bağlantılar olduğunu söyleyebiliriz.[26]

Şyungnu İmparatorluğu'nun nasıl kurulduğunu sormak, sadece Çin ile bozkır halkları arasındaki ilişkileri sorma anlamına değil, kabile mikropolitikası ile imparatorluk makropolitikası arasındaki gidip gelmelerin kaydedilmiş ilk örneğini araştırma anlamına da gelir; bu da Türk tarihindeki mecazi halıların en göz alıcı örüntülerinden biridir. Şyungnu örneğinde, devletsizlikten imparatorluğa dönüşüm, kriz, askerileşme ve merkezileşme aşamalarından geçen bir süreç olarak analiz edilmiştir.[27]

Bilimciler uzun süredir göçebe imparatorlukların kurulmasında çeşitli krizlerin rol oynadığını ileri sürmekteler. Kriz, sürülerin ve insanların yaşamını tehdit eden kuraklıklar; kabileler arasındaki çözülemeyen çatışmalar; ya da İS 7. yüzyılda İslamiyetin doğuşunda gördüğümüz üzere karizma-

tik bir liderin, birleştirici bir ideolojinin ya da ikisinin birden ortaya çıkışı gibi, toplumun içinden gelen unsurlar yüzünden oluşabilir. Ya da, bozkırı bir dış gücün istila edişi gibi, dışarıdan gelebilir. Şyungnu İmparatorluğu'nun ortaya çıkışına neden olan kriz dışarıdan gelmişti: Yeni birleşen Çin'in ilk imparatoru, General Meng Tian'ı büyük bir orduyla "Sarı Irmağın güneyindeki" bütün toprakları fethetmek, sonra da bu yeni toprakların bir daha elden çıkmaması için surlar ve müstahkem kentler kurmak üzere göndermişti. Bu, Çin'in "göçebe topraklarındaki ilk büyük fethiydi."[28] Çin'in bu bölgeye girişinin saldırgan sonuçlar doğuracağı belliydi, çünkü Sarı Irmak burada kuzeye doğru geniş bir kavis çizerek Ordos bölgesini içine alıyordu ve farklı ekolojileri barındıran bu kuşakta hem Şyungnu'ların en iyi otlakları, hem de Çin'e saldırabilecekleri önemli bir üsleri vardı.[29]

İmparatorluk inşasının ikinci aşaması olan askerileşme aşağı yukarı on yıl sonra, Şyungnu İmparatorluğu'nun gücünü tanrıdan aldığına inanan kurucusu Modun döneminde ortaya çıktı. Çinli tarihçi Sima Qian'ın [Sima Çiyan] anlattığı hikâyeye bir efsane havası hâkimdir; ne var ki önemli bir kuralın da örneğini vermektedir. Modun bir Şyungnu hükümdarının ya da "çanyü"sünün en büyük oğluydu; hükümdar küçük oğullarından birinin reis olabilmesi için Modun'u öldürtmek istiyordu.[30] Modun bir yandan nasıl misilleme yapacağını planlarken, bir yandan da komutası altındaki süvarileri titiz bir eğitimden geçirdi. Özel ıslık çalan oklar hazırladı, adamlarına ıslık çalan ok nereye saplanırsa oraya ok yağdırmalarını emretti. "Kim ok atmazsa başı kesilecektir!" Çeşitli zamanlarda av hayvanlarına, en iyi atlarından birine, en sevdiği karısına ve babasının en iyi atına nişan aldı. Babasının atına ok attığında artık bütün adamları ustalaşmıştı ve hepsi birden ok yağdırdılar, böylece kimsenin kafası kesilmedi.

> Sonunda Modun hepsine güvenebileceğini anladı. Babası Çanyü Touman'la [Toğman] birlikte ava çıktı, babasına ıslık çalan bir ok attı ve maiyetindekiler de aynı yöne nişan alıp çanyü'yü öldürdüler. Sonra Modun üvey annesini, küçük erkek kardeşini ve ülkede onun buyruğu altına girmeyi reddeden bütün yüksek rütbelileri öldürttü, yeni çanyü olduğunu ilan etti.[31]

Modun bozkırda bir imparatorluk kurmanın en temel kuralını yerine getirmiş, yani adamlarını kabileye değil de kendisine sadık ve boyun eğen disiplinli bir birlik haline getirmişti. Bundan sonra, böyle bir maiyet oluşturmak ve beslemek göçebe toplumun askeri potansiyelini devlet iktidarının disiplinli bir ifadesine dönüştürmenin ilk önkoşulu olacaktı. Yoksa, göçebe toplumun askeri potansiyeli, Sima Qian'ın tasvir ettiği gibi, örgütlenmemiş ve yöneltilmemiş olarak kalırdı.

> Küçük çocuklar koyunların sırtına binip ok ve yayla kuş ve fare avlayarak işe başlarlar, biraz büyüyünce pişirilip yenen tilki ve tavşanları avlarlar. Dolayısıyla bütün genç erkekler yay kullanmayı bilir ve savaş çıktığında silahlı süvari olurlar. Barış zamanlarında sürüleri gütmek, avlanarak geçimlerini sağlamak âdetleridir, ama kriz dönemlerinde silah kuşanıp yağmaya ve çapula çıkarlar. Uzun menzilli silah olarak ok ve yay, kısa menzilli silah olarak da kılıç ve mızrak kullanırlar. Eğer muharebe lehlerine gelişiyorsa ilerlerler, ama gelişmiyorsa geri çekilirler çünkü kaçmayı utanç verici bulmazlar.[32]

Düşmanı pusuya düşürme taktiği olarak özellikle geri çekilmek başka şey, disiplinsizlik ise bambaşka bir şeydi. Askeri güçleri buyruğu altına alan ve iktidarı ele geçiren Modun fetihlere girişti. Çok geçmeden "Şyungnu İmparatorluğu gücünün ve büyüklüğünün doruğuna ulaştı, kuzeyin bütün diğer barbar kabilelerine boyun eğdirdi ve güneye dönerek düşman ülke Çin'le karşı karşıya geldi."[33] Mikropolitikadan makropolitikaya geçişin ilk aşaması, yani Çin istilasının ortaya çıkardığı kriz, ikinci aşama olan askerileşmeyi getirmişti; askerileşme de üçüncü aşama olan merkezileşmeyi doğuracaktı.

Merkezileşme adeta bir devrim yarattı; merkezileşmemiş ve görece eşitlikçi bir modelden, merkezileşmiş, "büyük" ve "küçük" klanlar arasındaki farklılıkları vurgulayan ve gücü tepede yoğunlaştıran hiyerarşik modele ani bir geçiş oldu. Sürecin anahtarı, kabileler üstü bir önderin ortaya çıkışıydı; bu önderin önemi öyle büyüktü ki diğer kabile önderleri bir araya gelerek ona yüce hükümdarlık payesi veriyor, hükümdarlığının göklerde



Resim 5. Şahinle av. Bozkır kültüründe atçılık, avcılık ve savaş sanatları bir aradaydı. Avcılar ok ve yay kadar şahinle de avlanırlardı. Daha sonraları Üstad Mehmed Siyah Kalem'e atfedilen bu resim Herat ile Tebriz arasında bir yerde, 15. ya da 16. yüzyılda yapılmış olmalı.

Topkapı Sarayı müzesi, Hazıne 2160, v. 84a.

onaylandığını gösteren bir kutsama töreni yapıyorlardı.[34] Şyungnu'ların hükümdarları bir ilahi gücün getirdiğine inanması hem Çinlilerin "göklerin buyruğu" düşüncesine, hem de daha sonraki Türk-Moğol gök-tanrı, "tengri" ve tanrısal onayla hükmetme kavramlarına benzemektedir. Eski İranlıların da hükümdarlığın ilahi niteliğine inanması, bu gibi düşüncelerin bütün Asya'da yaygın olduğunu düşündürür.[35] Ancak çanyü Çin imparatoru kadar güçlü değildi; savaşta komutandı ve Çin'le resmi ilişkileri yü-

rütüyordu, ama iç işlerde kabile reislerine danışmak zorundaydı.[36] Şimdilik, merkezileşme Çin ya da daha sonraki Türk-Moğol imparatorluklarındaki kadar kapsamlı değildi.

Çanyü'nün göksel ve dünyevi görevleri vardı. Sima Qian'a göre bunlardan bazıları, "insan ve hayvan sayısını ... tahmin etmek," yasaları uygulamak, ayrıca ayinlerde ve bugünkü Ulaan Bataar'a (Moğolistan) yakın Longcheng'deki [Lonğçınğ] kutsal Şyungnu mekânında belirli zamanlarda yapılan kurban törenlerinde görev almaktı.[37] Kutsal onayla hükümdar olunduğu fikri hükümdarın soyuna tanrısal bir nitelik kazandırıyordu; dolayısıyla hükümdar ailesinin bütün üyeleri hükümdarlık özelliklerini paylaşmaktaydı, ama fiilen hükümdar değillerdi. Resmen ifade edilmese de, tahta kimin geçeceği adaylar arasındaki mücadeleyle belirlenebilirdi ya da hükümdarlık kardeşten kardeşe ya da babadan oğula geçebilirdi. Modun'dan sonra Şyungnu'larda veraset istikrar kazandı ve on beş yıllık bir iç savaş dönemi hariç, iki yüzyıl boyunca sorunsuz devam etti; daha sonraki Türk-Moğol hanedanlarının kanlı taht kavgaları düşünülürse olağanüstü bir durumdu bu.[38]

Şyungnu'ların çanyü, daha sonra Türk ve Moğolların kağan dediği yüce hükümdar, yetkesi bir kez tanındıktan sonra, merkezi devletin gücünü kabul ettirmek için iktidarının tabanını kendi ev halkı, maiyeti ve kabilesinin ötesine taşımak, kabileler üstü bir yapı kurmak zorundaydı; bu yapı öteki kabilelerin üstünde egemenlik oluşturabilmeli, sadakatlerini yitirmemek için onlara yeteri kadar çıkar sağlayabilmeliydi. Hükümdarın, maiyeti ve korumalarının yanı sıra kabilelerin insan gücünü de sürekli seferberlik halindeki bir orduya dönüştürmesi gerekiyordu. Adaleti, kabilelerin anlaşmazlıklarına çözüm bulmanın ötesine geçmeliydi. Devlet kurma sürecinin en temel parçası askeri yayılmaydı; bu sayede hükümdar sürekli haraç alabiliyor ve kendisine sadakatle hizmet edenleri ödüllendirip hanedan üyeleri ile seçkin klanlardan bazı kişilere rütbe dağıtabiliyordu. Son olarak, devlet kurmak için bir hükümet aygıtı yaratılmalıydı. Sima Qian, Şyungnu'lardaki en yüksek mevkileri tanımlarken "on bin atlısı" olan yirmi dört reisten söz eder; bunların unvanları "Sol ve Sağ Bilge Krallar, sol ve sağ Luli krallar, sol ve sağ generaller, sol ve sağ mabeynciler, sol ve sağ Ku-tu merzbanları" idi. En yüksek mevkilerin kalıtsal olduğunu ve "ülkenin aris-

tokrasisini oluşturan" üç ailenin bu mevkileri doldurduğunu da ekler. En yüksek mevkideki bu yirmi dört kişinin "her biri kendi 'binbaşı'sını, 'yüzbaşı'sını, 'onbaşı'sını, ayrıca kendi buyruğu altındaki kralları, başbakanları, başkomutanları, mabeyncileri atıyordu," ve bu böyle sürüp gidiyordu.[39] Mekânın iki taraflı sol (doğu) ve sağ (batı) düzeni ile askeri güçlerin ondalık düzeni daha sonraki Türk-Moğol devletlerinde de devam etti.

Şyungnu siyaset bilimi ilkelerinin uygulamada nasıl bir potansiyele sahip olduğu, zamanla, belli başlı iki evrede görüldü. Birincisi, kısa bir süre önce birleşmiş olan Çin'in Modun'un kurduğu, Mançurya'dan Orta Asya'ya kadar uzanan bozkır imparatorluğuyla karşı karşıya gelişiydi. Fetihler sayesinde ortaya çıkan Şyungnu devletinin üst yapısı ancak haraç almakla ayakta kalabilirdi. İlk dönemde, Şyungnu sadece göçebe kabileler ve Tarım Havzası'nın şehir-devletleri gibi egemenlikleri altına aldıkları, üstelik tarımsal ve ticari üretimleri Şyungnu ekonomisine çeşitlilik getiren küçük birimlerden değil, Çin'deki Han hanedanından da haraç almayı becermişti. İmparator Han Gaozu'nun ezici bir yenilgiyi tatmasından (İÖ 206-194) ve birçok Han komutanının saf değiştirip Şyungnu'lara Çinlilerden en iyi nasıl yararlanılacağını öğretmesinden sonra, imparator bir *heqin* [höçin] yani "akrabalık ilişkileri sayesinde barış" antlaşması yapmaya mecbur kaldı; böylece Çin'in daha aşağı konumda olduğunu kabul etmiş oldu ve yıllık haraç anlamına gelen bir meblağ ödedi.[40]

Heqin antlaşması (İÖ 198) muazzam, mağlup edilemeyen, yabancı bir güç olan Şyungnu'ların arzettiği daha önce eşi görülmemiş tehdide Çin'in bulduğu çareydi. Çinlilerin güttüğü politikanın mantığında gelecekteki Şyungnu hükümdarlarını ne yapıp edip Çin'e bağlamak yatıyordu. Yine bu politikaya göre İmparator Han Gaozu'nun en büyük kızı Modun'a meşru eş olarak gönderilecek, böylece Şyungnu vârisi imparatorun torunu olacak ve imparatora bir evladın yükümlülükleriyle bağlı hale gelecekti. Evlilik politikasının yanı sıra "yozlaştırma" (Şyungnu'lara lüks mallar gönderme) ve "terbiye" (uygun davranış kurallarını öğretmek üzere edipler gönderme) seferleri de düzenlenecekti.

Bu ve daha sonraki antlaşmalar iki kutuplu bir düzen öngörmüştü: iki "süper güç" vardı ve hükümdarları resmi açıdan eş statüdeydi. Her iki

gücün de haraç veren uyduları mevcuttu. Aslında Çin, Şyungnu'dan daha zayıf konumdaydı. Çin imparatoruyla eşit unvana sahip başka hiçbir "barbar" hükümdar yoktu. Çin haraç vermek zorundaydı; ama bu, sınır yağmalarını ve daha fazla haraç taleplerini engellemiyordu. Üstelik Şyungnu'lar haracı alır almaz sınır pazarlarını da istediler. Çanyü haraç sayesinde maiyetine dağıtabileceği değerli mallar elde ediyor, böylece konumunu sağlama alabiliyordu; sınırdaki pazarlar sayesinde de bozkırın sıradan sakinleri hayvansal ürünlerini Çin mallarıyla değiş tokuş edebiliyor, bu arada tacirler de tarım ve hayvancılık ekonomileri arasında gidip gelebiliyorlardı.[41] İmparator Han Wendi'nin saltanat döneminde (İÖ 179-57) Şyungnu gücünün doruğundaydı. Modun bir mektubunda, "yay çeken bütün halklar artık tek aile oldu" diye yazmıştı. İÖ 162'de İmparator Wen'den gelen bir mektupta, "iki büyük kavmimiz, Han ve Şyungnu yan yanadır," deniyordu.[42]

Çin-Şyungnu ilişkilerindeki ikinci evreye geçiş otuz yıl sonra başladı; Çin devlet adamları antlaşma sistemini terk edip Şyungnu'lara karşı saldırgan bir strateji benimseme konusunu tartışmaya başladılar. Geçmiş tecrübeler antlaşma sisteminin getirdiği maliyetin, yararlarından daha fazla olduğunu göstermişti. Barış ihlalleri sürüyordu. Çoğu kez ihlal edenler çanyü'nün adamları ya da saf değiştiren Çinli komutanlardı. Bazen sözde çanyü'ye bağlı hükümdarlar kendi başlarına Çin'le *heqin* antlaşmaları yapmaya kalkışıyorlardı. Hem Çin'in verdiği haraç hem de sınır ticareti sayesinde maiyetine dağıtabileceği ipek gibi birçok malı temin edebilen çanyü'nün otoritesini artırması beklenebilirdi. Oysa çanyü'nün kendisine bağlı kişiler üstündeki gücü ve denetimi Çin imparatorununki kadar değildi, dolayısıyla otoritesi artmadı. Antlaşma politikasının işlemeyeceğini anlayan, askeri gücü de artan Çin, bu politikayı değiştirdi.[43]

Saldırgan politika kapsamındaki ilk saldırı İÖ 135'te Çin'in yenilgisiyle sonuçlandı; yine de, bu yeni politikanın çapı, süresi ve sonuçları beklenenin üstünde oldu. Çünkü Çinliler, esas olarak Şyungnu'ları yenebilmenin "sağ kollarını" kesmekle, yani batıda, Tarım Havzası vahalarındaki şehir-devletler dahil haraç ödeyen Şyungnu uydularını devreden çıkarmakla mümkün olduğunu anlamışlardı. Bu sırada, Han hanedanı siyasi denetimini pekiştirmiş, süvari birlikleri kurarak, at üretim programlarına girişerek,

mükerrer ok atabilen tatar yayı gibi daha iyi silahları benimseyerek, ayrıca kale, yol ve ikmal menzili ağlarını genişleterek askeri bakımdan güçlenmişti. Seferler sürerken Çinliler de yeniden ele geçirdikleri sınır bölgelerini idari sistemlerine dahil ettiler ve Şyungnu topraklarının ta içlerine kadar beklenmedik saldırılar düzenleyebileceklerini gösterdiler; yine de Çin güçleri için bozkırda uzun süreli seferlere çıkmak her zaman tehlikeliydi.

Çinliler İÖ 119'dan itibaren haraç ödemeyi bıraktılar; artık hedefleri Şyungnu'ları yenmek değil, yok etmekti. Şyungnu'lar İÖ 110 dolaylarında artık Gobi çölünün ötesine, kuzey bozkırlarına ve orman kuşaklarına sürülmüştü. Han hanedanının batıya seferleri yirmi yıl sürdü. Çatışma tam bir savaş halini almıştı. Şyungnu'ların Longcheng'deki kutsal mekânlarıyla bağlantısı kesilmişti; oysa bu bağlantı çanyü'nün hükümdarlığını meşru kılmak için şarttı. Ayrıca çanyü'nün maddi gücünü sağlayan ve hem Çin'den, hem de batıdaki vahalardan gelen haraç da kesilmişti. Oysa Han dönemi Çin'i kollarını batıya kadar uzatmış, kaynak sağladığı alanları genişletmişti; üstelik İç Asya'nın ipek yollarındaki uzun mesafeli ticaretin taşıdığı potansiyeli de fark etmeye başlıyordu.[44]

Şyungnu'lar zayıflamış olsalar da İS 3. yüzyıla kadar varlıklarını sürdüreceklerdi. Ancak İÖ 60'ta bir dizi veraset savaşı başladı. Çinliler artık antlaşma yapmak için Çin'in üstünlüğünün kabul edilmesini talep ediyorlardı. İÖ 54'te güney Şyungnu kabilesinden bir gnubun çanyü'sü bu koşulu kabul etti. Hatta İÖ 51'de imparatora biat etmek üzere bizzat Han sarayına gitti ve karşılığında binlerce ipek kumaş, para ve başka mallarla cömertçe ödüllendirildi. Daha sonraki bozkır hükümdarları da Çin'e haraç verme gibi bol ödüllü, danışıklı dövüş bir ilişkiye hiç itiraz etmediler.[45] Daha sonra Han sarayını ziyaret eden çanyü'lere verilen Çin hediyelerinin değeri gitgide arttı, böylece bir süre için de olsa çanyü'ler bu hediyelerle Şyungnu birliğini sağlayabildiler. Bütün bunlara rağmen Şyungnu'lar Çin'in egemenliği altına girdi, kabileler merkezi yönetimden uzaklaştı. İS 2. yüzyılda, daha sonraki halklardan Xianbi'lerin [Şiyanbi] gölgesinde kaldılar. Xianbi'ler yaklaşık İS 265'te çanyü unvanı yerine daha sonraları bir Türk hükümdarın en itibarlı unvanı sayılacak olan "kağan"ı benimsediler.[46] Şyungnu'dan sonra kurulan bir diğer devlet de Ruran ya da Ruanru-

an Kağanlığı'ydı ki bunlar muhtemelen Avrupa kaynaklarının Avarlar dediği halktır.[47] Kabile adı olarak ilk kez "Türk"ü benimseyen de Ruran'lara bağlı kabilelerden biriydi.

Şyungnu iktidarı boyunca haracın temel rolü göz önüne alınarak, İç Asya'da kurulan devletlerin bu dönemine (İÖ 209-İS 551) "haraç imparatorlukları" denir.[48] Kaynak yaratmanın başka, daha iyi yollarını bulma görevi, bozkırlara daha sonra egemen olanlara düşecektir. Ancak, Şyungnu zamanında bile Çin yıllık yazarları onlarda bazı dikkate ve taklit etmeye değer özellikler bulmuşlardı. Örneğin Şyungnu'ların sabit evleri yoktu, hayvan postuna bürünürlerdi, çiğ et yerler, kan içerler ve –Türk ve Moğol kabile toplumları için sürekli belirtildiği gibi– kadın ile erkek arasında fark gözetmezlerdi, yani toplumsal cinsiyet rollerinde eşitsizlik yoktu. Gök, yer ve suyu (Tengri, Yer, Sub) öne çıkaran kültleri İç Asya geleneksel dinlerinin özelliklerini taşıyordu.[49] Çinlilerin Şyungnu'lar kadar usta birer binici haline gelebilmeleri zor olmuştu; aynı şekilde, bileşik yay ve kemik ya da tunç ok başlarından kılıç ve topuza kadar silahların yanı sıra teslim olması için düşmanı dehşete düşürme ya da tuzağa düşürmek için kaçarmış gibi yapma türünden taktik hileleri benimseyebilmek için epeyce mücadele verdiler.

Şyungnu siyasi kültürü en önemli ve en uzun süreli temalardan bazılarını ortaya çıkardı. Hükümdar Şyungnu klanı, Asya'daki birçok hükümdar gibi tanrı tarafından gönderildiğini savunan bir dizi Türk-Moğol hükümdar klanının atasıydı. Tahtın önce babadan oğula, sonra ise yaş sırasıyla kardeşten kardeşe geçmesi kuralları, daha sonraki Türk devletlerinin uygulamaları ve taht kavgalarının habercisiydi. Modun'un iktidarı ele geçirişinin hikâyesi, bir imparatorluk kurucusunun yükselişinde maiyet kurmanın ne kadar önemli olduğunun benzersiz bir örneğidir; Çin kaynaklarında adı geçen başka mevki ve unvanlar da bu ilk bozkır imparatorluğunda oldukça girift bir kurumsal yapılanma olduğunu gösterir. İki taraflı, sağ-sol siyasi ve askeri örgütlenme, on bin sayısı ve bu sayının ondalık kesirlerine göre örgütlenen askeri güçler gibi uygulamalar, daha sonraki Türk-Moğol uygulamalarının öncülleridir.[50] Aynı şekilde, daha sonraki göçebe imparatorlukların toprak bütünlüğünü koruyamayışı da, Şyungnu'ların çanyü'nün çağrısına her zaman boyun eğmeyen yerel "krallıklara" bölünmesiyle öngörülmüş gibidir.



Resim 6. Bozkırdan bir aile sahnesi. Bozkırda yaşayan bir göçebe aile acaba böyle mi görünüyordu? Adam, daha çok eşeğe benzeyen bir bozkır atına yem veriyor, çocuklardan biri onu seyrediyor, diğer ikisi analarının eteğine yapışmış. Sahne basit bozkır yaşamını çağrıştırıyor, ama İç Asya ikliminde göçebelerin çocukları çıplak ayak gezebilir miydi? Bozkır dünyasını Mehmed Siyah Kalem'e atfedilenlerden daha kudretle betimleyen başka bir resim yoktur, ama hayal dünyası ile gerçeklik çoğu kez birbirine karışır.

Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 2153, v. 23b.

Bu özelliklerin çoğu, batı Avrasya'nın ilk Türk sakinleri diyebileceğimiz halklar arasında tekrar ortaya çıktı. Bu halkların batıya göçü daha önce başlamış olabilir, ama muhtemelen Şyungnu'ların yenilişi ve yurtlarından kovuluşuyla hızlanmıştı. İranlılar, Bizanslılar ve Avrupalıların Hun diye ya da bu kelimenin değişik biçimleriyle bildikleri bu göçmenler muhtemelen Şyungnu'lardandı, ancak elimizde bu iddiayı kanıtlayacak belge yoktur. Bozkırların hâkimi olarak İranlıların yerine geçen ve böylece Hint-Avrupa dünyasını kalıcı olarak ikiye ayıran bu göçmenler Hun konfederasyonunda birleşerek orta ve batı Avrasya'nın Türkleşme sürecini başlattılar; yine de İran şehir-devletleri ve tüccarları İç Asya'da önemli olmayı sürdürdüler. Hunlar 370 civarında Volga Irmağı'nı aşıp doğu Avrupa ve Ortadoğu'yu istilaya başladılar, Pannonya'nın (kabaca bugünkü Macaristan) denetimini ele geçirdi-

ler. Yayılmaları, Roma sonrası Avrupa nüfusunu biçimlendiren diğer göçleri harekete geçirdi.[51] Hunlar Attila'nın (ö. 453) yönetimi altında "birkaç yıl boyunca Romalıları rahatsız ettiler, ama hiçbir zaman gerçek bir tehlike oluşturmadılar."[52] Bunun sebebi kısmen Hunların bozkırdan getirilmiş ve atlar için geniş otlaklar gerektiren savaş üslubunun Macar ve Eflak ovalarının batısında fazla işe yaramaması olabilir.[53] Attila'dan sonra Hunlar, Şyungnu'lar gibi ve göçebe konfederasyonlarında tipik olarak görüldüğü üzere, dağıldı. Burada önemli bir nokta, Hunların dilinin –en azından bu konuda kanıt sağlayan isimlerin– Türk dillerinin bazı unsurlarını içermesidir.[54] Böylece, batıda Kafkaslar'a ve Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlara kadar uzanan bir Türk varlığı ortaya çıkmış oluyordu.[55]

İslamiyet Öncesi Türk Halıları: Ticaret-Haraç İmparatorlukları Dönemi

Büyük tekerlekli arabalarını gören Çinlilerin "Yüksek Araba" (Gaoche; Goğçı) dedikleri halk gibi, daha önce de Türk halklarının varolduğuna dair kanıtlar vardır, ama Türk adını taşıyan ilk devlet 552 yılında kurulmuş, 10. yüzyıla kadar devam edecek olan İslamiyet öncesi Türk devlet inşası dönemini açmıştı.[56] Daha önceki haraç imparatorluklarının tersine, bu dönemin devletleri "ticaret-haraç imparatorlukları" olarak betimlenir, çünkü bunlar hem Şyungnu'lar gibi sınırlarının ötesindeki yerleşik toplumlardan haraç almışlar, hem de doğrudan ticaretle uğraşmış ya da tebaaları olan tacirleri korumuşlardı.[57] Bu kategorideki Türk devletleri iki Türk veya Kök Türk İmparatorluğu'nu (birincisi 552-630, ikincisi 682-745) ve ardıllarını –doğuda Uygurlar (744-840); batıda Hazarlar (630-965)– kapsar. Bu dönemin tarihinde hem devamlılıklar, hem de Türk tarihinin kumaşındaki motifler açısından önem kazanan değişimler vardır.

İlk kez bu dönemde tarih sahnesine çıktıkları için, Türklerin kendi kökenlerini nasıl tanımladıklarına bir göz atmak uygun düşecek; bu ise bizi tarihsel belgeler dünyasından efsaneler dünyasına götürüyor. Türk ve Moğol halkları kökenlerini ortak bir mitos kompleksine dayandırır; bu efsanelerdeki "dağ, ağaç, mağara, su ve dişi ruh"a atıflar, "bir yerde kapalı kalma ve o yerden çıkma" temalarıyla birleştirilir. Çin kaynaklarında ko-

runmuş olan en yaygın efsane, aynı tema unsurlarını birleştiren sayısız Türk-Moğol efsanesinin ilkidir ve Türk adını ilk kullanan 6. yüzyıl kabilesinin kökenini bir dişi kurda dayandırır.[58]

Bu efsaneye göre 552'de Orhon Irmağı kenarında ilk Türk kağanlığını kuran Türkler farklı bir Şyungnu kabilesiydi ve soy adları A-şih-na ya da Aşina'ydı. Düşmanlar kabileyi yenilgiye uğratarak on yaşındaki bir oğlan çocuk hariç bütün Aşinaları öldürmüş, çocuğun da ayaklarını kesmişlerdi. Bir dişi kurt çocuğu kurtardı, onu etle besledi. Çocuk büyüdü, dişi kurtla çiftleşti. Çocuğun hâlâ hayatta olduğunu öğrenen komşu kral onu öldürmek üzere tekrar askerlerini gönderdi. Dişi kurt kaçıp bugünkü Şinciyang eyaletinde, Turfan yakınlarında bir dağdaki mağaraya saklandı. Mağaranın içinde dağlarla çevrili bir otlak vardı. Dağlarda saklanan kurt on oğlan doğurdu, hepsi büyüdü, her biri dışarıdan bir kadınla evlendi ve çocukları oldu. Her çocuk kendine bir soy adı aldı, biri de A-şih-na adını kullandı. Birkaç kuşak sonra mağaradan çıktılar ve Ruran tebaası olup demircilik yaptılar.

Bu masalın tarihsel açıdan inanılırlığı olmasa da, simgelerinin bolluğuyla bunu telafi ediyor. Anlatının kısa ve öz oluşu da bu simgelerin açıklanması gerekmediğini gösteriyor. Kurt Türkler ile Moğolların efsanevi atasıdır. Kurt ayrıca genç şamana rehberlik eden koruyucu ruhun büründüğü biçimdir. Türk halklarının inancına göre şamanlar kurt biçimini alabilir. Başka bir yoruma göre, kurtla yani hükümran boyun atasının ruhuyla özdeşleşmek, en çok hükümdarın "böri," yani kurt denen korumaları ya da maiyeti için önemliydi. Çeşitli kabilelerden toplanarak talim ettirilen "böriler" artık kabilelerine değil, sonuna kadar sadakatle kağana bağlıydılar; efsanevi atasının ruhuyla özdeşleşmek özellikle onlar için anlamlı olabilirdi, oysa sıradan kabile üyesi için kendi kabilesinin atasından gelmiş olmak muhtemelen daha anlamlıydı. Bu yorum, kurt sembolizminden söz eden kaynakların neden çelişkili olduğunu, Çin kaynaklarında yer alan kurt efsanesinin Türklerin kendi yazıtlarına neden fazla yansımadığını açıklayabilir.[59] Dikkate değer bir başka motif demircilikti̇r, çünkü Şamanist toplumlarda demirci şamandan sonra gelen kişidir; ikisinin işlevleri birbiriyle ilişkiliydi. Modern öncesi toplumlar bütün sanat ve zanaatlara hem maddi, hem de manevi önem atfetseler de madenin işlenmesi onlara büyülü bir

dönüşüm gibi gelmiş olmalıdır. Tunç işlemenin yanında daha yeni ortaya çıkan demirciliğin askeri önemi ve demircilerin –özellikle de kılıç yapanların– doğanın güçlerini açığa çıkarıp denetleyebilme becerileri o dönemin halklarında herhalde huşu uyandırmıştı.[60]

Kurt anlatısında Türk siyasi kültürünün uzun zamandır süregelmiş temaları da sezilir. Birincisi, Tanrı'nın seçtiğine inanılan bir boya hükümranlık atfedilmesidir; bu boy artık Aşina'dır ve soyunun daha önceki hükümdarlara, Şyungnu'lara dayandığına inanılır. Türkçe olmayan A-şih-na adı muhtemelen Orta Asya İran dillerinin birinden gelmektedir ve anlamı "mavi"dir, Türkçedeki karşılığı "kök"tür. Bu renk doğu ile özdeşleştirilir, dolayısıyla imparatorluğa verilen Kök Türk adı "Doğu Türkleri" anlamına geliyordu.[61] Kutsal mekânlara sahip olmak egemenlikle özdeşti. İlk Türk İmparatorluğu'nda kağan ile ileri gelen kişiler atalarının mağarasında ata ayinleri yaparlardı; bu mağara Türklerin Moğolistan'daki kutsal sığınağı olan Ötüken ormanlarının yer aldığı dağlardaydı, belki de bir demir madeniydi.[62] Modern tarihçilerin düşünce dünyasından ne kadar uzak olursa olsun, Türklerin kökenlerine dair efsanelerde Türk siyasi kültüründe çok önemli bir yeri olan simgeler vardır ve bunlar, 20. yüzyıl milliyetçilerinin imgeleminde yeni bir yaşam olanağı bulmuştur.

Türklerin asıl kökenleri efsanenin anlattığından çok daha farklıdır. Daha önceki tarihlerde batıda yaşamış Türklerden dağınık yerlerde söz edilmesi, ayrıca Çinlilerin muhtemelen Kök Türk İmparatorluğu'ndan kopup başka yerlerde yaşamış Türklere dair verdiği bilgiler dışında, Türklerin çok farklı kökenlerden geldiğine dair işaretler çoktur. Bu işaretlerden biri, biraz önce anlattığımız efsanenin Çin kaynaklarındaki Türklerin kökeni hakkındaki üç efsaneden yalnızca biri oluşudur; biri dişi kurt soyundan hiç söz etmez; başka Türk halklarının köken efsanelerinde ise, totem olarak görülsün görülmesin bambaşka atalar yer alır.[63] Türk İmparatorluğu'nun kurucuları olan İstemi ve Bumin'in adları Türkçe olmadığı gibi, klanlarının adı A-şih-na ya da Aşina da Türk dillerinden gelmiyordu. Hükümdar maiyetinde yer alanların "kurt" olduğunu belirtmek için kullanılan "böri" terimi de muhtemelen İran dillerinden türetilmişti. Türk dilinde yazılıp günümüze kalan en eski metin, Orhon yazıtlarıdır; aynı adı taşıyan ırmağa

yakın dikili taşlara kazınmış olan bu yazıtlarda Türk dillerinde olmayan, oysa bu dillerle ilişkisi bulunmayan İç Asya dillerinde görülen kelimeler de vardır.[64] Türk kökenleri bulmak için yapılan araştırmalar bizi saf ulusal bir öze değil, çok-ırklı ve çok-dilli bir bozkır ortamına götürüyor.

Çin kaynakları Türklerin tarihini 439 yılına kadar götürür; bu tarihte hepsinin soy adı A-şih-na olan 500'e yakın aile Ruran topraklarına yerleşmiş, devlet hesabına demir araç gereç yapmaya başlamışlardı. Ruran devleti, mutlaka bu ailelerin de baskısıyla dağıldığında, A-şih-na'lar 552'de iktidarı ele geçirdi. Tam bu noktada "Türk" sadece bir kabile adı olmaktan çıkıp siyasi bir yafta haline geldi; yavaş yavaş bu ad asıl Türk kabilesinden gelmeyen çeşitli halklar için de kullanılacaktı.[65] On yıl içinde Türk İmparatorluğu uzak batıya doğru yayıldı. Kurucuları Bumin ve İstemi'den birincisi doğunun, öbürü batının hükümdarı oldu. Önce çok kısa bir süre için İran Sasanileriyle, sonra da Bizanslılarla ittifak kurdular; bunun sebebi Sogd ipek tacirlerinin Bizans'la doğrudan ticaret yapmak istemesiydi. Sogdlar Buhara ve Semerkand'ın çevresindeki vahalara yerleşmiş Hint-Avrupalı bir halktı, yüzyıllardır bölgeler arasındaki ticaret ve kültür alışverişinde kilit rol oynuyorlardı. Şyungnu'ların yaptığı gibi haraç toplamanın yanı sıra Türkler Orta Asya ticaret yollarının denetimini de tekellerine aldılar, bu hedefe varmak için de Sogdlar gibi tacirlerin işbirliğinden yararlandılar. Sonuçta ortaya çıkan refah düzeyi, 628'de Batı Türk İmparatorluğu sarayına giden ünlü Çinli hacı ve Budist metinler çevirmeni Xuanzang'ın [Şuanzanğ] gözünü kamaştırmıştı.[66]

Türk İmparatorluğu'nun yükselişi, Çin'in önce kısa bir süre için Sui hanedanı döneminde (581-618), sonra da kalıcı olarak Tang hanedanı döneminde (618-907) birleşmesiyle çakışmıştı. Sui hanedanı kısa tarihleri boyunca Türk İmparatorluğu'ndaki veraset mücadelelerinden ellerinden geldiğince yararlandılar; ancak Tang hanedanı Çin-Türk ilişkileri tarihinde daha kalıcı iz bıraktı. Tang'ların aile olarak kökeni kuzey Çin'e uzanıyordu; bu bölge yüzyıllardır yabancıların egemenliği altındaydı ve bozkır kültüründen çok etkilenmişti. Bir örnek vermek gerekirse, kuzey Çin saraylarında çayın yerini ayran almıştı.[67] Sui döneminin mirası olan çoğu yabancı kökenli "müziğin dokuz türü," müzik zevkindeki eklektisizme işaret ediyordu. Çin imparatorluk sarayında en az bir Türk kadın oyuncunun sahneye

çıktığını biliyoruz. Yine en azından bir Tang şairi keçe çadırda geçirilen karlı bir geceyi terennüm etmişti.[68]

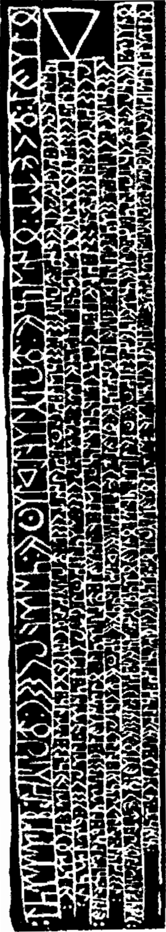
İkinci Tang İmparatoru Taizong (626-649) gerçek bir Çin kağanı, usta bir süvari ve savaşçı, tahta geçebilmek için kardeşlerini katledip babasını alaşağı edecek kadar atılgan bir insandı. Taktik olarak Taizong Doğu Türk kağanıyla muharebe alanında bizzat karşılaşmaya, müzakerelerde bulunmaya, hatta erkek erkeğe bir dövüş için ona meydan okumaya hazırdı; sonra da birlikte kardeşlik törenleri yapabilir, at kurban edebilirlerdi.[69] Strateji olarak da bir yandan Batı Türklerine şirin görünürken bir yandan da Doğu Türkleriyle aralarına nifak sokuyor, böylece "yakındakilerle savaşabilmek için uzaktakilerle ittifaka" giriyordu.[70] Türk-Tang ilişkilerinden Türkiye Cumhuriyeti-Avrupa Birliği ilişkilerine kadar, bölgeler arası diplomatik ağlar ile bu ağların getirdiği çok katmanlı alışverişlerin bir parçası olmak, her dönemde Türk devletlerinin özelliği oldu.

Zorlu bir kağan olsa da, Taizong Türklerin Çin dış politikasını aralıksız meşgul ettiği bir dönemde hüküm sürmüştü. Çin kuvvetlerinin bozkırda uzun süreli seferlere çıkamayacağını biliyordu. Çin'in, bir yandan Türklerin zayıf anlarını kollayıp bir yandan da "evlilik yoluyla pasifleştirme politikası" dediği taktiği gütmesi gerektiğine inanıyordu. Bu da, Türklere gelin giden Çin prenseslerinin yanında pahalı hediyeler taşıyan elçi heyetleri göndermek demekti.[71] O sırada Türk İmparatorluğu'nda tahta kimin geçeceği meselesi sarpa sarmıştı; Sogd danışmanlar çetin kış mevsiminde zarar gören göçebe sürülerine düzenli vergi salmaya kalkışınca isyan çıktı. Tang müdahale edip Doğu Türk kağanını esir aldı. Sonraki elli yıl boyunca (629-679) Türkler Tang hanedanından "kutlu kağanlar"ın tebaası oldu.[72] Tanglar Çin'in ilk birleşme dönemindeki Qin ve Han hanedanlarından çok daha büyük fetihlere giriştiler. Türk güçlerini kullanarak Mançurya, Moğolistan ve Doğu Türkistan dahil muazzam bir tampon bölge yaratıp 659'da Batı Türk İmparatorluğu'nu yendiler. Tangların batıya duyduğu ilginin somut kanıtları Dunhuang'daki mağaralarda yer alan Buda tapınakları ve manastırlarında görülebilir. Dunhuang hem ipek yollarında, hem de Budacılığın Hindistan'dan Çin'e aktarılma yollarında belli başlı duraklardan biriydi ve erken Tang döneminde sanatsal gelişiminin doruğuna ulaşmıştı.[73]

Ama elli yıl sonra Türkler Tanglara baş kaldırıp ikinci bir Türk İmparatorluğu kurdular. Taizong'un Türk dostu vârisi Li Chengqian [Li Çenğçiyan] tahta geçmiş olsa bu imparatorluk kurulmayabilirdi. Ancak Li babasına karşı komplo kurunca sürgüne gönderildi ve orada öldü.[74] Taizong'un yerine Gaozong geçti (649-683); bu hasta imparatorun saltanat dönemine askerlerden nefret eden Çin bürokratları egemen oldu. Orhon yazıtları, "dört bucaktaki bodunu" fetheden Bumin Kağan ve İstemi Kağan'ın sadece kişileri ve kabileleri değil "beğler"i (seçkinleri) ve "bodunu" (halkı) da karşılarına almaları yüzünden nasıl zayıf düştüklerini, ikinci Türk İmparatorluğu'nun bakış açısından yorumlar.[75]

> [Tahta] bilgisiz kağan oturmuş... Buyruğu yine bilgisizmiş, kötü imiş. Beğleri, bodunu eğri [olduğu] için, Çin bodunu alcı, kandırıcı [olduğu] için ... Türk bodunu illediği ilini elden çıkarmış ... Çin bodununa beğlik er oğlanı kul oldu, kadınlık kız oğlanı cariye oldu. Türk beğleri Türk adını attı, Çinli beğlercesine Çin adını tutarak Çin kağanına kapılmış. Elli yıl işini gücünü vermiş.

Demek ki göçebe Türk İmparatorluğu seçkinleri yine komşu tarım toplumunun cazibesine kapılıp davranış ve tutumlarını taklit etmişlerdi. Ancak, imdatlarına Aşina boyu soyundan gelen İlteriş yetişti (682-691). Türk halkını seferber edip ikinci Türk kağanlığını (682-745) kurduğunda aldığı, Çin kaynaklarında geçen "Kutluğ" ismi, başarısını yansıtır. Birkaç onyıl boyunca ikinci imparatorluk becerikli hükümdarların, ayrıca becerikli komutan ve devlet adamı Tonyukuk'un yönetiminde genişledi. Çin'le ilişkileri, şu bildik yağmalayıp haraç alma yöntemi ile zayıfladıkları anda Tangları destekleme arasında gidip gelir. Bu ikisinin karışımı, Türklerin amacının Tang İmparatorluğu'nu fethetmek değil, Ötüken dağındaki siyasi ve törensel merkezin güvenli uzaklığında durup birleşik Çin'den yararlanmak olduğunu gösteriyor. Ancak Türklerin devleti yıkılmaz değildi. İkinci Türk İmparatorluğu'nun sonu Bilge Kağan'ın 734'te zehirlenerek öldürülmesi ve kabileler arasındaki rekabetin tekrar su yüzüne çıkmasıyla geldi; imparatorluk yıkıldı, yerine Uygur devleti kuruldu (744).



Resim 7. Tonyukuk Yazıtı, güney ve batı yüzleri (Moğolistan, yak. 720-725). Yazıtta ikinci Türk İmparatorluğu'nun komutanı ve devlet adamı Tonyukuk'un yaptığı işler anlatılır. Ovmalı kopya, sütunun batısından (solundan) alınmadır ve yazıtın başlangıcıdır. Ovmalı kopyadan "rünik" yazı hakkında daha iyi bir fikir edinebiliriz. Yazıt ikinci bir sütunda devam eder.

Foto: Talat Tekin. Ovmalı kopya, S.E. Malov, *Pamyatniki Drevnetyurkskoi Pis'mennosti, Teksti i Issledovaniya*, Moskova, Akademiya Nauk SSSR, 1951, katlamalı levha s. 56'dan sonra geliyor.

Türk İmparatorluğu'nun önemi çok büyüktü. İç Asya standartlarına göre görece uzun süreli bir *Pax Turcica* (Türk Barışı) hüküm sürdü, Çin'den Bizans'a kadar İpek Yolu diye bilinen ticaret yolları ağı boyunca uzanan topraklar birleşti, farklı etnik gruplardan oluşmuş toplum hem malların hem de fikirlerin yayılması için gerekli ortamı sağladı. İmparatorluk, bütün bu çeşitliliğin üstünde, bütün İç Asya'ya genel bir Türk kültürü karışımı yaymıştı; bu kültür gündelik hayatta kullanılan eşyalardan dil ve siyasi kültüre kadar her şeyde ortak özellikler gösteriyordu. Siyasi olarak Türk İmparatorluğu "bir kabile konfederasyonundan doğmuştu." Çekirdeğinde "iç kabileler" vardı (hükümran boy ve müttefikleri, ayrıca evlilik yoluyla akraba olunan kabileler); ikinci katmanda hanedanlarını sürdürüp kendi istekleriyle konfederasyona katılan kabileler yer alıyordu. Üçüncü katmanda zorla konfederasyona katılması sağlanan kabileler vardı; genellikle bu kabilelerin yönetici ailelerinin yerine bazı devlet memurları atanıyordu. Son olarak da haraç ödeyen yerleşik toplumlar vardı. İmparatorluğa tâbi olup kendi hükümdarlarınca yönetilen halklar arasında Sogdlar da bulunuyordu. Belli başlı merkezleri Buhara ve Semerkand'ın dışında, uzak bölgelerde ticaret kolonileri de kurmuş olan Sogdlar Çin pazarını askeri gücüyle zorla da olsa açabilen bu göçebe devletle isteyerek işbirliği yapıyorlardı.[76]

Türk İmparatorluğu'nun Şyungnu'lara dayanan siyasi sistemi, yüzyıllar boyunca Türk devletlerine model oluşturdu. Tepede, devleti tanrıdan aldığı güçle (kut) yöneten kağan vardı, hükümdar olarak işlevlerini başarıyla yerine getirerek tanrının gözdesi olduğunu gösterir, kutunu ete kemiğe büründürürdü.[77] Başta gelen görevlerinden biri, Şamanist çağrışımları olan ayinleri yönetmekti. Kağanın Ötüken Dağı'nı denetim altında tutup bu dağdaki kutsal mekânlarda ata törenlerini düzenlemesi de gerekiyordu. Büyük bir ihtimalle daha önce Şyungnu'larda da olduğu gibi, Türklerde de at ya da yak kuyruğundan yapılma sancaklar, çoğu kez bayraklar ve davullar hükümdarlığın simgesi sayılır, savaşlardan önce üstlerine kımız dökülerek kutsanırdı. Tahta geçme töreninde kağan önce bir keçe örtüye sarılıp dokuz kere kendi etrafında döndürülür, sonra bir ata bindirilip koşturulur, daha sonra da bir ipek şalla neredeyse boğulana dek boğazı sıkılırdı. Tam bilincini yitireceği sırada kaç yıl hüküm süreceği sorulurdu. Arap coğrafya-

cı el-İstahri, Türk İmparatorluğu'ndan sonra kurulan Hazar devletinde de süren bu töreni anlatır ve söylediği kadar yıl geçtikten sonra kağanın öldürüldüğünü söyler.

Kağan mutlaka Aşina boyundan olmalıydı, hatun yani kağanın ilk karısı da Aşete boyundan. Kağan ile hatun sadece hükümran çift olarak görülmüyordu; kağan, Türk panteonunun en yüce tanrısı Tengri'nin, hatun da doğurganlık tanrıçası Umay'ın suretiydi. Kağanın kutunu bütün hanedan paylaşıyordu. Ne kağanın ne de başka hanedan üyelerinin kanı akıtılabilirdi; idam edileceklerse boğdurulurlardı.

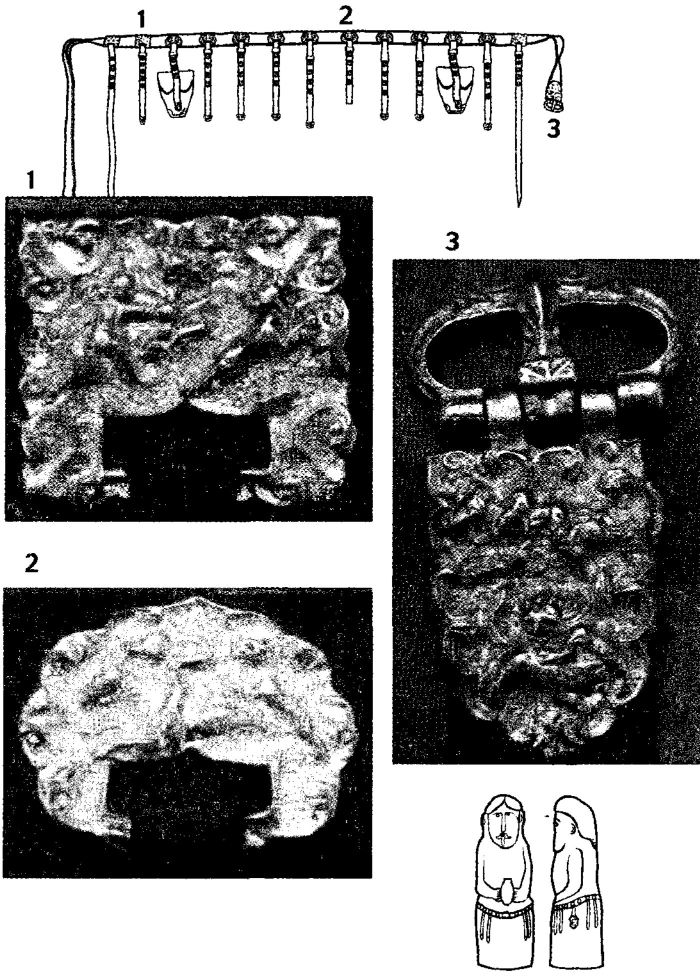
Kağanın dünyevi işlevleri de vazgeçilmez nitelikteydi. Orhon yazıtlarından birinde İstemi ve Bumin hakkında yazıldığı gibi, kağan Türk halkına devlet ve (daha sonraki Türk ve Moğol devletlerinin "yasak" ya da "yasa"sına tekabül eden) "törü" sağlıyordu.[78] Kağan komuta ediyor, imparatorluğunun birliğini sağlıyor ve düşmanı haraç ödemeye zorluyordu. Kahramanca yiyip içip dövüşen kağan, maiyetinin ve tebaasının refahını gözetmek zorundaydı; savaş ganimetini paylaştırır ve elde edilen haracı onları besleyip giydirmek için yeniden dağıtırdı. Demek ki uygulamada kağanın başarısı ister haraç, ister ticaret yoluyla olsun kaynakları seferber edip yeniden dağıtma becerisine bağlıydı. Burada da devletin ekonomiye egemen olabilme çabasının ilk örneklerini görüyoruz; bu temanın Türk devlet yönetme sanatında uzun bir tarihi olacaktır.

Türk İmparatorluğu, Türk kabilelerini (bod) ve boylarını (oguş) bir araya getiren bir yönetim örgütü (el) ve bir kabile konfederasyonuydu (bodun). İktidar tepedeki kağanın elindeydi; kağan da, Şyungnu'lara öykünürmüş gibi, iktidarını "böri" (kurtlar) denen silahlı bir maiyetle korurdu (Çin kaynaklarında "böri" terimi Türklerin ataları efsanesiyle ilişkilendirilir). Çin'in ve Tibet'in de kağanları bulunduğu halde, Moğollar'ın daha sonra geliştirecekleri dünya imparatorluğu iddiasının ilk örneği Orhon yazıtlarında ortaya çıkar; yazıtlarda bir yöne doğru "Şantunğ şehirleriyle denize," öte yönde de "Demir Kapı ve Tezik [Tacik] ülkesine" sefer edildiği belirtilir.[79] İktidar yapısında, kağanın altında imparatorluğun her kabileye atadığı valiler (hepsi Aşina boyundandı) ve yerli kabile reisleri (begler) bulunuyordu. Çin kaynaklarına göre yönetim sisteminde hepsi de kalıtsal olan

yirmi sekiz rütbe vardı.[80] Şyungnu devleti ve daha sonraki Türk siyasi ve askeri sistemleri gibi bu imparatorluk da ikili bir yapıya göre örgütlenmişti. Ancak burada doğu-batı ikililiği başlangıçta iki kardeşin iki kağan olmasına kadar varmıştı: Doğunun kağanı Bumin (Çin kaynaklarında Tumen, ö. 553), batının kağanı İstemi (ö. 576) idi. Doğu ile batının kağanları 6. yüzyılın sonlarında tahta kimin geçeceği sorunu yüzünden birbirlerine düşman kesildiler. Babadan oğula değil de kardeşten kardeşe geçebilen veraset hakkı kardeşlerin birliğini görece de olsa sağlayabilirdi, ama bir kuşak sonra veraset hakkı amcazadelere geçtiğinde sorun çıkacaktı. Hükümdarlık sırası beklerken Aşina begleri Türk İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerini yönetiyorlardı; böylece imparatorluk doğu-batı ayrımına ek olarak sayısız bölümlenmeye de uğruyordu. Bu tür dirlik sistemi ve taht kavgaları yüzyıllar boyu Türk göçebelerin kurduğu devletlerin özelliği olacak, bu devletlerin tipik hızlı yükseliş ve çöküşlerinin sebeplerinden birini teşkil edecekti.

Türk devlet kurma modeli Moğollarda da devam edecekti; ancak bu siyasi manzaraya çeşitlilik katan başka unsurlar vardı. Bu dönemde yaşamış bütün Türk ulusları arasında bir tek siyasi model geçerli değildi; çoğu devlet kurmadan, kabile toplumlarında yaşamayı sürdürüyordu. Kökeninde Türk olmayan birçok unsur da Türk devlet yönetme sanatının bir parçası olmuştu. Bazı önemli terimler Türk olmayan dillerden alınmıştı; örneğin "hatun" ve "beg" Sogdca kökenlidir ve Türkçede hâlâ kullanılır. Terimler gibi bazı âdetler de ödünç alınıyordu. Sogd tacirleri çoğu kez köle (çakar) satın alarak yolculuğa çıktıklarında evlerini korumak üzere muhafız birlikleri, hatta özel ordular kurarlardı. Bu, daha sonraki İslam ve özellikle Türk toplumlarında gulam (yani köle asker) sisteminin modeli olmuş olabilir.[81]

Türk İmparatorluğu'nda toplum tabakalara ayrılmıştı: Bir yanda "begler" vardı, yani yönetici boy ile başka soylu boylar hiyerarşisinden oluşan seçkinler tabakası; öte yanda da "kara bodun" yani halk. Ama toplum aynı zamanda askeri açıdan bir birlik teşkil ediyordu. Her erkek bir "er"di (hem cinsiyet açısından, hem de askeri anlamda); her genç erkek muharebede ya da avda yiğitlik göstererek "er adını" kazanmak zorundaydı; seçkin tabakadan bir erkek de "er başı" olur, yani belirli sayıda askere komuta ederdi.[82] Erkekler silahlar ve hayvanlarla meşgul olurken kadınlar üretimi



Resim 8. Atlı okçuları avlanırken gösteren kabartmalı altınlarla süslenmiş kemer (Türk İmparatorluğu dönemi, MS 552-745). Üstteki çizim, doğu İç Moğolistan'da Butumuji, Suniteyouqi, Xilinguolemeng'deki (Butumuci, Suniteyoçi, Şilinguvolemeng) Türk İmparatorluğu dönemine ait bir mezardan çıkarılan bir kemerin neye benzediğini gösteriyor; bu kemere bir şeyler koymak için şeritler ve keseler asılıydı. Alttaki çizim ise mezartaşı olarak dikilen, böyle bir kemer takmış, elinde tören kabı tutan bir heykeli önden ve yandan gösteriyor. Fotoğraflar av sahnelerini betimleyen kemere tutturulmuş kabartmalı altınların yakın çekimleridir. Her altının eni 2.8-2.9 cm'dir.

Fotoğraf Ding Xueyun; Hohehot'taki İç Moğolistan Müzesi'nden Kong Qun'un izniyle. Çizimler: Ron McLean, Digital Media Creation Services, Ohio State University.

üstlenmişlerdi; toplumsal cinsiyet rolleri böyle olunca savaşta alınan tutsakların hemen hepsi kadın, bazen de erkek çocuk oluyor, yetişkin erkekler asla tutsak alınmıyordu. Sürekli hareket etme ve aşırı soğuk iklime uyum sağlama ihtiyacı zevkleri de etkiliyor, örneğin zengin dokumaların, kürklerin ve gerekli nesneleri asmak için bağcıkları olan süslü kemerlerin tercih edilmesine yol açıyordu. Bütün eskiçağ toplumları gibi böyle bir toplumun da üretim kapasitesi ve teknolojik gelişimi küçümsenmemeli. Odun kömürü ateşinde çelik kılıç yapılışının insanlara doğaüstü bir olay gibi görünmesine de şaşmamalı. Aynı şey çok uzun bir yapım zamanı ve ustalık gerektiren bileşik yay için de söylenebilir; bu yaylarla atılan okların eriştiği mesafe o kadar uzundu ki, karşılaştırıldığında, Avrupa'daki uzun yaylarla atılanların mesafesi insanı "utandırıyordu."[83]

Fazla belgelenmemiş olan dini hayatın temelinde İç Asya'da yaygın bir eski inançlar karışımı vardı.[84] Bu inanç sistemi için geleneksel olarak kullanılan "Şamanizm" terimi yanıltıcıdır. Şamanlar erkek ya da kadın olabilirdi. Bunlar ruhlar âlemiyle iletişim kurabilen din uzmanlarıydı; ancak gündelik ibadet için değil de olağandışı dini ihtiyaçlar ya da tedavi amacıyla göreve çağrılırlardı. Ama gerçek, ama söylenti, şamanların geleceği görme ve savaş meydanında fırtına çıkarma becerileri, verdikleri hizmeti hükümdarlar açısından çok önemli kılıyordu. Bununla beraber, vecde varma yoluyla sıradan bir insanı hastalık ve yabancılaşmadan kurtarıp kerametler gösterebilen bir şamana dönüştüren bu coşkulu, kahramanlara yakışır ruh yolculuğu, komşusunun günlük ibadetine hemen hiç benzemiyordu.

Günlük ibadetin merkezinde, hem topluluk içinde hem de atalar ile kozmik güçlerle bağlantılı olarak, yaşam ve sağlığın korunması vardı. Esas törende aile ve topluluğun atalarına adak sunulurdu.[85] Ata törenlerinin odağı, Türk kültürlerinin en kalıcı ve yaygın simgelerinden "ocak"tı. Adanan yiyecek ve içecekler ocaktaki ateşe atılır ya da ataları temsil eden ve ocağın çevresine konan tahta veya keçe "put"ların ağzına sürülürdü. Ellerinde muhtemelen tanrılara sunulacak içkinin bulunduğu kaplar tutan taştan oyma ata figürleri (balbal) Türk mezarlarına sık konan nesnelerdendi. Ocak ateşi ailenin devamlılığını simgelediği gibi, ocağın kendisi de büyük bir mekânsal ve kozmolojik öneme sahipti. Annenin kazarak açtığı ocak öteki

dünyadaki atalara açılan kapı anlamına geliyordu. Yuvarlak keçe çadırın ortasında yer alır, dünyanın merkezini simgelerdi. Dumanın göğe yükseldiği tepedeki delik sayesinde ocak evrenle aynı eksende yer alıyordu. Dağ, ağaç, mağara, su ve dişi ruh gibi kutsal imgeler, kozmik yönelimi ve "ninelerin" ruhlarının öte dünyasına açılması dolayısıyla ocakla özdeş görülürlerdi. Ocak etrafında düzenlenen ayinler, çocuklara yaşam veren, duman deliğinden girip aileye şans getiren ya da bir hükümdara tanrının buyruğunu ulaştıran yaşam gücünü, "kut"u sağlardı. Böyle bir manevi çerçevede, Türklerin kökeni efsanelerinin de gösterdiği gibi, önemli olan, evrenin yani genel olarak insanlığın kökeni değil belirli bir aile ya da halkın kökenidir. Anlamlı "İlk İnsan" bütün insanlığın değil kişinin kendi halkının atasıdır. Şu halde böyle bir anlatı, bir halkın birlik oluşu ya da bir imparatorluğun kuruluşu için gerekli "birleştirme belgesi" işlevi görebilir. Daha sonra farklı dinlerin kabul edilişiyle ortaya çıkan anlatılar, İlk İnsan figüründe "inancı getiren" ile yeni kabilenin veya ulusun atasını birleştirmiştir.

Hükümran hanedanların dini törenleri daha zengin, daha ayrıntılı olabiliyor, ama fazla bir değişiklik göstermiyordu. Hükümranlığın kutsal mekânların denetimiyle özdeşleşmesi de –Türk siyasi kültüründe kalıcı bir tema– ocak sembolizmi etrafında dönüyordu. Türk İmparatorluğu'nda kutsal mekân Ötüken Dağı'ydı; bu dağ Şyungnu'lar ve Ruran devleti için de kutsaldı.[86] Çin kaynakları Ötüken'in kağanın daimi ikametgâhı olduğundan söz eder, oysa kağanın tebaası göçebedir; her yıl kağan "kurban sunmak üzere soyluları ata mağarasına götürür." Hanedan üyeleri ile sıradan göçebeler arasında manevi olarak bir fark varsa bile, sonuçta bu, siyasi devlet kültünde en yüce tanrı Tengri'ye daha fazla tapınmaya dönüşüyordu, kağan da bu kültün yüce rahibiydi.[87] Tengri'nin iki haberci tanrısı (yol tengri) vardı, biri tek tek kişileri kutsuyor, diğeri ise kağan ile hatunun gök ve yeryüzü tanrıları Tengri ile Umay'ın dünyevi eşdeğerleri olarak hüküm sürdüğü devletin bekasını sağlıyordu. Hükümdarların, özellikle geleceği (ya da hiç olmazsa gelecekte nasıl bir politika tercih etmeleri gerektiğini) görmek için şamanlara muhtemelen sıradan insanlardan daha fazla ihtiyacı vardı. Seçkin olmayanlar için ise başka ruhlar, özellikle de kendi atalarının ruhları belki daha anlamlıydı.[88]

Ancak uzun vadede, bozkırlarda devlet kurmak tebaanın bildiği ya da komşu toplumlarda bilinen evrensel dinlerden birini –başta hükümdar olmak üzere– kabul etmekle yakından ilişkili hale geldi. Türk İmparatorluğu'nda Zerdüştçülük, Taoculuk, olasılıkla Nasturi Hıristiyanlığı ve özellikle Budacılık hep bilinen dinlerdi.[89] Taspar Kağan (sal. 572-581) Budacılığı kabul etmişti ki bu, güçlü İranlı ve Çinli komşuları olan bir hükümdar için siyasi bakımdan tarafsız denebilecek bir seçimdi. Taspar manastırlar inşa ettirdi, Budacı metinleri çevirtti; bu, Budacılığın kuzeye doğru yayılmasında önemli bir gelişmeydi. Tarihte genellikle doğrulandığı gibi, din, Budacı metinlerin çevirisinde kullanılan el yazısı ve Orhon yazıtlarında kullanılan rünik harfler dahil, yazı sistemlerinin gelişimini de belirliyordu. İki yazı da, Sogd yazısı gibi, Arami yazısından türemiştir, İskandinav rünik yazısıyla benzerlikleri ise tesadüfidir.

Türk İmparatorluğu yıkıldıktan sonra yerine birçok devlet kuruldu, bu arada Türk kabilelerin sayısı da çoğaldı ve bu kabileler 840 yılından sonra batıya doğru hareket etmeye başladılar. Doğuda, en önemli olan ve kağanlık iddiasında bulunan tek halef devlet Uygurlarınkiydi (744-840). Merkezi bugünkü Moğolistan olan bu devlet Orhon Irmağı ve Ötüken Dağı'ndaki kutsal mekânları denetim altında tutuyordu. Uygur İmparatorluğu Tang Çin'iyle yine eşit statüde olan önemli bir güçtü. Uygurlar iki taraflı politika uyguluyor, An Luşan ile başlayan isyanlar (755-757) gibi kritik anlarda Tangları destekliyor, ama diğer zamanlarda Tanglara ipek karşılığında fahiş fiyattan at sağlayarak zorla da olsa kendilerine kaynak yaratıyorlardı.[90] Tang-Uygur ortakyaşamını somutlaştırmak gerekirse, Tang imparatorlarının ilk kızları dahil Çin prenseslerinin yine kağanlara gelin gönderildiğini söyleyebiliriz.[91]

Uygurlar bozkıra birçok bakımdan Çin'in değil de İran halklarının etkisinde kalmış yeni bir uygarlık katmanı getirdiler. Bu gelişmenin bir işareti de Orhon Irmağı'nın kıyısında, Moğolların daha sonra Karakorum'u kuracakları yerde başkent Ordubalık'ın inşa edilmesiydi (Moğollar bu kente Karabalgasun derlerdi). Daha önce örnekleri görülmüş olsa bile, göçebelerin şehir kurması doğal değildi. Şehirler, bütün stratejileri hareketliliğe dayanan savaşçılar için birer engeldi. Ancak, Çin'den zorla da olsa öyle bü-

yük bir zenginlik elde edilmişti ki, Uygurların "kalıcı ve müstahkem bir başkent kurmamalarına imkân yoktu."[92] Özellikle Sogdlar memur, mimar ve inşaatçı olarak hizmetlerini sunmak ve ticaret yapmak üzere hemen bu kentte toplandılar. Geleneksel İç Asya kültlerine inananlar, Budacılar ve Nasturi Hıristiyanları varsa da, Uygur hükümdarı ve muhtemelen birçok Uygur İranlı peygamber Mani'nin (216-276) kurduğu sinkretik (yani farklı inançları bağdaştıran) ikici bir din olan Maniciliği kabul ettiler (762). Bir devletin resmen Maniciliği kabul etmesinin tek örneğiydi bu ve yine Sogd etkisine işaret eder.[93] Öncülü Türk devleti gibi Uygurlar da Arami yazısından türeyen Sogd yazısını benimsediler, daha sonra Moğollar ve Mançular da bu yazıyı kullandılar.[94] Arkeologlar bir Türk-Sogd kültür kompleksinden söz eder, bunun dikkate değer bir simgesi An Luşan'dır (Rohşan). Babası Türk, annesi Sogd olan An Luşan, Tang ordusunda general olmuş, fakat 755'te Çinli efendisine başkaldırmıştı.[95] Ortakyaşam gözden kaybolma anlamına da gelebiliyordu; nitekim bu Uygur devletinde Hint-Avrupalı Toharlar yavaş yavaş Türkleştirildiler.

Kırgızlar Uygur Kağanlığı'nı ortadan kaldırdıktan sonra (840) nüfusta meydana gelen değişiklikler sonucunda, bölge etnik bakımdan Türk halklarının vatanı olmaktan çıkıp Moğolların vatanına dönüştü. Türk kabileler batıya göç etti; bundan sonraki birkaç yüzyılda bugün Moğolistan diye bildiğimiz bölge Moğolların ülkesi oldu. Kırgızlar daha kuzeydeki Yenisey Irmağı'nı merkez alınca Ötüken Dağı'nın önemi geçmişe gömüldü.[96] Kırgızların Uygurları ortadan kaldırmasının doğurduğu ekonomik sonuçlar da Avrasya ticaretinin değil bölgesel ticaretin önemli olduğunu gösteriyor. Çin'deki Tang hanedanının simgesi, sanatta önemli bir motif, üstelik muazzam bir imparatorluğu denetleyebilmenin çok önemli unsuru olan atlar, her zaman olduğu gibi bozkırdan sağlanıyordu. Uygurların Çin'e at sağlama sisteminin bozulması yüzünden 839-842 arasında Çin'de at fiyatları üç misli arttı ve önemli bir krize yol açtı.[97] Uygurlar ile Tanglar arasındaki ilişkinin sadece çıkarcı değil korumacı da olduğunun kanıtı, Uygur devletinin 840'ta çökmesinden bir kuşak sonra Tangların iç isyanlarla sarsılmasıdır. Türkistan'da Uygur seçkinleri iki küçük krallığı, Ganzu (840-1028) ve Koço'yu (840-1209) ellerinde tutmayı başardılar.[98] Bunlardan

özellikle ikincisi, Uygur kültür mirasının daha sonraki halklara, özellikle de Moğollara aktarılmasında önemli bir rol oynadı.

Kuteybe bin Müslim'in seferleri (705-715) ve Müslümanların Çinlileri Talas'ta 751'de yenmesiyle Orta Asya'da İslam egemenliği yayılmaya başladı. Böylece Orta Asya Müslüman dünyasının bir parçası olmaya başladı ve İslamiyet yerli halkları yavaş yavaş etkisi altına aldı. Bu halkların arasında birçok Türk halkı ve üç doğu Hint-Avrupa halkı vardı (Maveraünnehir'deki Harezmliler; Buhara, Semerkand ve Şaş [bugünkü Taşkent] çevresindeki Sogdlar; doğuda Toharlar). O sırada İslam dünyası Bağdat'taki Abbasi halifesinin egemenliğindeydi; halife adına Maveraünnehr'i yöneten İran Samani hanedanı (819-1005) İslam-Fars edebi kültürünün gelişiminde öncü bir rol oynadı. Bu sayede İslam yüksek kültürü İç Asya halklarına büyük ölçüde Fars imbiğinden süzülerek geldi, Farsça İran'dan Orta Asya ve Hindistan'a kadar her yerde konuşulan itibarlı dil oldu. Ancak aynı süreçte Orta Asya nüfusu gitgide daha fazla Türkleşmekteydi. Türk kabileler Şyungnu döneminden beri Orta Asya ve Karadeniz bölgelerine göç etmekte, İrani halklar ile diğer grupların ya yerine geçmekte ya da onları massetmekteydiler. Türk İmparatorluğu'ndan sonra, bölgedeki Türk halkları arasında Oğuzlar öne çıkmıştı. Oğuz adı doğuda da bilinirdi; bu bölgede ise, en önemlisi Kınıklar, ikinci olarak da Kayılar olmak üzere yirmi küsur boy ve alt kabilenin oluşturduğu bir konfederasyonun adıydı. Daha sonra, yönetici Selçuklu boyu Kınıklardan geldiğini iddia etmişti; bazı şecereciler, biraz hayal ürünü de olsa, Osmanlı soyunun Kayılara dayandığını ileri sürer.[99]

Daha batıda, Karadeniz ile Hazar Denizi'nin kuzeyindeki bölgede de tamamen ya da kısmen Türk olan topluluklar ile bazı Türk devletleri vardı. Burada İslamiyet henüz zayıftı. Batı Türk İmparatorluğu'nun 8. yüzyılda yıkılmasıyla, bu kuzey bozkırlarında iktidar mücadelesi verenlerin en önemlileri Hazarlar ve Bulgar birliği oldu.[100] Bulgarların ana merkezi orta Volga'ydı (Türk dillerinde İtil), ama bir kolları Tuna havzasına göç etmişti; burada Slavlaştıktan ve Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra isimlerini Bulgaristan'a verdiler. Hazarlar birkaç nedenle özel bir ilgiyi hak eder. Batıda, Türk İmparatorluğu ile Büyük Moğol İmparatorluğu arasındaki dönemde kağan unvanını sadece onlar kullandılar; hükümran hanedanlarının soyu

muhtemelen Aşina'dan geliyordu ve Türk hanedanının soyuyla yakın ilişki içindeydiler. Bölgenin jeopolitik önemi onları Müslüman halifelerin karşısında Bizanslıların doğal müttefiki haline getiriyordu; ortak çıkarlar sebebiyle en azından bir Bizans-Hazar hanedan evliliği yapılmıştı.

Hazar kağanı Türk dillerini, Ural, Slav, İran ve Kafkas dillerini konuşan belki yirmi halka hükmediyordu. Siyasi sistemleri ikili kağanlıktı; başta hanedandan gelen bir kağan, yanında da kağanbeg ya da beg unvanlı asıl yönetici vardı. Varlığıyla "kut" yani tanrısal egemenliği sağlayan yüce kağanın rolü sadece törenseldi. Tahta çıkarken Türk İmparatorluğu kağanlarında olduğu gibi, boğma ritüeli dahil Şaman törenleri yapılırdı; kanı akıtılamazdı, oysa o, hizmetkârlarının herhangi birini öldürtebilirdi. Bütün bunlar, Hazarların Türk İmparatorluğu'ndaki gibi İç Asya dini ve siyasi kültürüne sahip olduklarını göstermeye yeterlidir. Ama burada da başka dinleri kabul edenler olmuştu. Hanedan ile iç kabileler 8. yüzyıl sonu ile 9. yüzyıl başları arasında Museviliği benimsediler. Hazar ülkesinde Müslümanlık ve Hıristiyanlık biliniyordu, muhtemelen de yaygındı; bazı Hazar tebaası hâlâ geleneksel İç Asya kültlerine inanıyordu.[101] Ancak, güçlü Müslüman ve Hıristiyan komşuları olan bir devletin yönetici seçkinlerine, karmaşık siyasi ilişkilere girmemiş evrensel bir din olarak Museviliğin çekici geleceği belliydi; nitekim Türk hükümdarlarına Budacılık ve Manicilik de çekici gelmişti.

Her halükârda, 10. yüzyılın sonunda Oğuz kabileleriyle ittifak kuran Ruslar Hazarları yendi. Moğol fetihlerine kadar artık batı Avrasya'da hiçbir kabile birliği devlet kurmayı başaramayacaktı. Musevi Hazar seçkinlerinden hayatta kalanlar Rus Yahudilerinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuş olabilir. Moğol öncesi dönemde batı Avrasya'da görülen Türk ya da Türk bağlantılı birçok kabile arasında, farklı bölgelere yerleşmiş Bulgarlar (örneğin Tuna'nın güneyinde 9. yüzyılda Ortodoks Hıristiyanlığı kabul eden, sonra Slavlaştırılan gruplar); Macarlar (dilleri Altay değil Fin-Ugor kökenlidir ama etnik köken ve kültürleri bugünkü Macaristan'a göç etmeden önce ilişkide oldukları Türk halklarının etkisi altında kalmıştır); son olarak da Başkırlar, Peçenekler ve Kuman-Kıpçaklar vardır.

İmparatorluk kuranları evrensel bir dini kabul etmeye teşvik eden saikler bu halklarda yoktu; dolayısıyla Türk geleneklerini korudular ve ge-

niş bir bölgeye yaydılar. Kağan unvanı gibi Türk İmparatorluğu siyasi kültürünün birçok unsuru Rus prensliklerinde bile yayıldı.[102] Etnik değil de kültürel terimleri kullanan 10. yüzyıl Bizans kaynakları, Hazar ülkesine "Doğu *Tourkia*", Macaristan'a da "Batı *Tourkia*" diyerek bu kültürün çok geniş bir bölgeye yayıldığını gösterirler.[103] Bir Kuman kabile hanının 1097'deki bir muharebeden önceki davranışları, o dönemde doğu Avrupa bozkırındaki Türk kültürünün canlılığını gösterir. Han "gece yarısı kalkıp atına binerek ordusundan uzaklaştı. Kurt gibi ulumaya başladı, bir kurt cevap verdi ona ve bütün kurtlar ulumaya başladı." Bunun üzerine han ordugâha döndü ve zafer kazanacakları kehanetinde bulundu. Ertesi gün klasik göçebe taktiğince kaçıyormuş gibi yaparak Macar rakiplerini tuzağa düşürdü, hem kendini hem de müttefiki Rus prensini zafere ulaştırdı.[104] İslam öncesi Türk bozkır kültürünün efsane ve geleneklerinin hâlâ varolan, yaygın motifler olduğu açıktır; bu motifler Türk kimliğinin halısına tekrar tekrar işlenmiştir.

Kağan Gelinleri

Pazırık halısı (İÖ 4. yüzyıl) ile bu halıdan sonra dokunmuş olup günümüze kalan en eski halılar (İS 13. yüzyıl, bugünkü Türkiye'den) arasında uzun bir zaman dilimi vardır. Bu dönem boyunca binlerce halı üretilmiş olmalıdır, ama hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Başka tür dokuma parçalarından Pazırık kalıntılarındaki üslubun devam ettiğini, evrildiğini ve nihayet çok uzaklardaki bölgeleri bile etkilediğini anlayabiliyoruz. Yaygın biçimde kullanılan esnek gövdeli hayvan ve kuşlar, bu yaratıkları el ayak ya da kanatlarının uçlarından başka türlerin biçimlerine dönüştüren sanat vizyonu, doğanın bile sınırlayamadığı renk seçimi, Şyungnu döneminden, hatta daha da önceden beri bilinen kendine özgü işte bu üslup, 11. ve 12. yüzyıllarda Uygur ipeklerinde tekrar ortaya çıkıp daha da zenginleşmişti. 14. yüzyıl İtalyan ipeklerinde bu üslup taklit edildi.[105] Yine de, günümüze daha çok örnek kalsaydı bu dönem dokumalarında nasıl motifler ve renkler olacağını ancak hayal edebiliriz.

Şyungnu, Türk ve Uygur dönemlerinin en güzel dokumalarını nakleden kervanlar diplomatik heyetlere eşlik etmiş olmalıydı. Çin hükümdar-

ları 545-742 arasında Türk İmparatorluğu hükümdarlarına yetmişten fazla elçi heyeti, Türk hükümdarları da Çin'e doksandan fazla heyet göndermişti. Çoğu kez elçilerin amacı hanedanlar arası bir evlilik düzenlemekti.[106] Bazı elçi heyetleri gelin prensesi bozkırdaki yeni hayatına getirirdi. Böyle bir evliliğin maliyeti, karşılıklı verilen hediyeler de hesaba katılırsa bir ya da birkaç eyaletin yıllık gelirine eşit olmalıydı; yine de, bozkır kabilelerinin akınlarına karşı sınırı savunmanın maliyetinden azdı. Bu dönemde dokunmuş halılar günümüze ulaşmamış olsa da, bu halıları dokuyan kadınlar hakkında pek az şey biliyor olsak da, Çin ile bozkır dünyası arasındaki karmaşık sınır ilişkileri girdabına kapılan soylu kadınların kaderi türküler ve masallarda yaşıyor. Örneğin aşağıdaki türkü Şyungnu'lara karşı bir ittifak kurmak için başka bir bozkır hükümdarıyla evlendirilen Han hanedanından bir prensesin acılarını dile getiriyor:

Evlendirip gönderdiler beni cennetten öte, ah!
Gurbet eldeyim, kağana gelin geldim işte, eyvah!
Çadır benim için ev bark, ah, keçedir bana duvar;
Ah, yediğim çiğ et artık, içtiğim kımız, o kadar.
Can evimden vurdu hasret, ah, buna nasıl katlansam?
Akkuş olabilsem de, ah, vatanıma kanatlansam.[107]

Güzel türkü. Ama acaba prenses bu türküyü söyledi mi, yoksa Çin'deki akrabaları söylemesi gerektiğini mi düşündü? Mutlu evlilik hayali belki de hiç kurmamış bir Çin prensesinin ruhunu böyle ortaya sermesi bu dönemde pek mümkün görünmüyor. Her halükârda, elimizdeki bilgilere göre, prensesi her zaman da kötü bir hayat beklemiyordu. Herodotos'tan modern antropologlara kadar bütün gözlemciler göçebe toplumlarda kadınların statüsünün Çin gibi bir tarım toplumundakinden çok daha üstün olduğunu belirtiyor. Eğer Çin kaynaklarının dediği gibi Şyungnu'lar erkek ile kadın arasında fark gözetmiyorduysa, bir çanyüye gelin gitmenin olumlu bir yanı da olmalıydı. Türk İmparatorluğu'nda hükümdar çift olarak kağan ile hatuna önemli değerler yüklenmişti. Uygur sarayında hatun iktidarı paylaşırdı. Han prensesleriyle Şyungnu çanyüleri arasındaki hane-

dan evliliklerinin ardında yatan mantık, bozkır hükümdarları ile Çin imparatoru arasında akrabalık, sadakat ve yükümlülük bağları kurmaktı. Evliliklerin pratik sonuçları bu mantığı her zaman haklı çıkarmıyordu; ama Konfüçyüs mantığı açısından çürütülemez bir savdı ve Çin dış politikasının ayrılmaz parçasıydı. Belki de sebebi zaman zaman bu politikanın yararlarının görülmesiydi.

Prenses gelinlerin yaşamlarına dair Çin tarihçilerinin sağladığı ufak tefek bilgiler bizi böyle bir sonuca götürüyor. Şyungnu devletinin kurucusu Modun zamanında, Han hanedanının kurucusu Gaozu'nun en büyük kızını Modun'un eşi olmak üzere gönderip evlilik politikasını başlatmasından *önce*, Modun bir muharebede Gaozu ile adamlarını tuzağa düşürmüştü. İmparator Gaozu Modun'un adı bilinmeyen bir eşine hediyeler gönderdi, bu hanım Modun'a yalvardı, Modun da Gaozu'nun kaçmasına göz yumdu. Bu kaynak, Gaozu'nun daha sonra Modun'un eşi olmak üzere gönderilen kızının da böyle bir rol oynayıp oynamadığını belirtmiyor; belki de oynamıştır.[108] Her halükârda, çanyülerle evlendirilmek üzere Çin prenseslerinin gönderilmesi, Çin-Şyungnu ilişkileri boyunca *heqin* sisteminin temel ilkelerinden biri olarak kalmıştı. Han hükümdarları politikalarını değiştirip Şyungnu'lara saldırmaya başlayınca başka göçebe halkların hükümdarlarıyla evlilik ittifaklarına girdiler.[109] Son evresinde, Şyungnu hanedanının Çinlileşmiş ve kan bağları hem Modun'a hem de Çin imparatorlarına kadar uzanan üyeleri Han hanedanının özgün aile adı olan Liu'yu benimseyip 4. yüzyılın başında Çin'de Geç Han ya da Chao hanedanını kurdular. Böylece, ilk baştaki Konfüçyüs mantığı, ironik de olsa, doğrulanıyordu.

Daha sonraki Tang imparatorları da, Türkleri yenemediklerine göre, evlilik diplomasisini sürdürmekten başka çare bulamadılar.[110] Bu politika Tanglar için bir bedel karşılığında da olsa yarar sağlıyordu. 755'teki An Luşan ayaklanmasının ortaya çıkardığı karışıklıklarda Tanglar asilere karşı Uygur yardımına bel bağlamak zorunda kalmışlar, dolayısıyla Uygur taleplerine ve yağmalarına karşı çıkamaz olmuşlardı. Bazı kritik anlarda Tang-Uygur ittifakının sürmesini kadınlar sağladı. Prenses Ningguo 758'de Eletmiş Bilge Kağan (747-759) ile evlendi. 762'de, An Luşan'ın oğlunun çevirdiği çeşitli entrikalar yüzünden Uygurlar neredeyse asilere değil de Tang-

lara saldıracakken, bir sonraki Uygur kağanı Bögü (759-779) ile hatununun yaklaştığı haberi gelince ortalık süt liman olmuştu. Bir Tang generalinin kızı olan bu hatun babasıyla kocasının görüşmesini sağladı. Bu görüşme sayesinde de Tanglar Uygur saldırısından kurtuldu.

Eletmiş Bilge Kağan'la 758'de evlendiği söylenen Prenses Ningguo, kocası 759'da ölünce kendini ölümcül bir ikilemle yüz yüze buldu. Çin kaynakları, geleneğe göre at olsun insan olsun kağanın en yakınlarının onunla birlikte gömüldüğünü anlatır. Modern arkeoloji böyle topluca insan kurban edildiğini gösteren kanıt bulamamıştır.[111] Ama bu güzel hikâyeyi neden bozalım? Hikâyeye göre, Ningguo Uygur saray halkını çocuğu olmadığı için canlı canlı gömülmemesi gerektiğine ikna eder. Geleneklerine saygı göstererek ölenin ardından ağıt yakacak, yasını yüzünü keserek gösterecektir. Karşılığında da evine dönmesine izin vereceklerdir.[112] Prenses Ningguo Uygur kağanlarıyla evlendirilen dört Tang prensesinin ilkiydi. Büyük-büyük yeğeni Prenses Taihe'nin gelin alayı 821'de yola çıkmıştı. İki yıl sonra dul kalan Taihe ne intihar etti, ne de Uygur başkenti Karabalgasun'dan ayrıldı; yerinde kaldı ve Çin'e ancak 843'te, Uygurların Kırgızlara yenilişinden sonra döndü.[113] Demek ki Çin'den ayrılmak istemeyen prensesin türküsünden başka, bir de hatun olan ve dönmek istemeyen prensesin türküsü olmalı.

Dönemin yitip gitmiş halılarını dokumuş sıradan kadınların hayatları hakkında herhangi bir bilgimiz olmayınca, biz de bu yokluğu kağanlara gelin giden prenseslerle telafi ediyoruz. Bu hikâyeler Türk halkları ve devletlerinin ortaya çıkışında rolü olan insan ilişkilerinin iç yüzünü kavramamıza yardımcı oluyor. Hanedan evlilikleri diplomatik, ekonomik, kültürel, hatta Çin prenseslerinin gelecekteki kağanların anaları olması beklendiğine göre, genetik alışverişlerin dünyasını hatırlatıyor bize. Bu ilişkiler, halı dokuma sanatının sınırı olmayan dünyasındaki gibi, halkların ve dillerin birbirine karıştığı, türdeş olmayan bir manzara yaratıyor. Böyle iç içe geçmeler, karışmalarla biçimlenen Türk halkları yine de kendilerine özgü dilleri ve kültürleriyle ortaya çıkmışlardı ve tarihte çıktıkları kervan yolculuğu Türk kimliğinin halısındaki dikey iplikleri oluşturmuştu.

Bu bölümde incelediğimiz, Türk halklarının tarihöncesinden başlayıp Şyungnu, Türk ve Uygur imparatorluklarının bütünleşmesi ve par-

çalanmasıyla sona eren dönem, bizi bu kervan yolculuğunda sınırı geçişin iki büyük noktasından birincisine, bu halkların İslamiyeti kabul etmelerine getiriyor. Bundan sonra, toplumsal ve siyasi hayatın –hem mikropolitika hem de makropolitikanın– dokusunda İslami motifler egemen olacaktır. İkinci sınır geçiş noktası, 19. ve 20. yüzyıllarda Türklerin yeni yeni ortaya çıkmakta olan küresel modernlikle bütünleşmesiyle ortaya çıkacaktır. İki geçiş de maddi ve kültürel olarak derin dönüşümlere yol açmıştır. Şyung-nu'larda ve İslamiyet öncesi Türk devletlerinde görülen birçok kültürel kalıp, daha sonraki dönemlerin kalıplarına kesinlikle yabancıdır. Yine de Türk tarihinin çözgü ve atkıları ile yüzeydeki düğümler önemli devamlılıklar sergilemektedir. Artık Çin prenseslerini taşımayan Türk kervanı tarihte yolculuğuna devam edecek, uygarlıkların fay hatlarından ve sınır bölgelerinden geçecektir; daima parlak renkli ipliklerle dokunmuş bohçaları olacak, ama eski bohçaları hep geride bırakmayı ve ilerlerken yeni bohçalar edinmeyi sürdürecektir.

SELÇUKLULAR, MOĞOLLAR, İSLAMİYET VE İMPARATORLUK

Çoğu Türk 10.-14. yüzyıllar arasında Müslümanlığı kabul ederek tarihlerindeki ilk büyük uygarlık ayrımını aşmış oldu. Böylece isteyenler rahatça İslamiyetin merkezi olan Ortadoğu ülkelerine girebildiler. Bu bölgede askeri ve siyasi alanlarda önde gelen rolleri çabucak üstlendiler. Orta Asya halkları da Müslümanlığı kabul etmeye başladığından, Türk-İslam kültürü oluşumundaki en önemli aşamalardan bazıları bu bölgede görüldü. İslamiyetin kuzeydoğuya doğru yayılışı yüzyıllar boyu devam etti. Kaşgarlı Mahmud Türklerin siyasi yükselişini bir hadis uydurarak meşrulaştırmıştı. Hadiste Hz. Muhammed Allah'ın şöyle bildirdiğini söyler: "Doğuya yerleşmiş bir ordum var, onlara Türk dedim. Bir halka kızdığımda, onları Türklerin boyunduruğu altına sokarım."[1]



13. yüzyılda İslamiyetin sınırlarına henüz dahil olmamış olan Moğollar, bozkır halklarını Türk İmparatorluğu'ndan beri ilk kez aynı devlette yeniden birleştirdiler. Moğollar tarihteki "en büyük yekpare kara imparatorluğunu" kurdular, Avrasya'yı tek ve kalıcı bir sistemde topladılar.[2] Bozkır kültürünü yeniden canlandıran Moğol imparatorluğunun ardında bıraktığı toplumlar, çoğunlukla Türk ve Müslümandı. Türk halklarının Asya'yı kat eden göç güzergâhlarının başlama noktasındaki, artık Moğolistan olan eski yurtları İslam dünyasının dışında kaldı. Bu güzergâhların batıdaki son menzili olan Anadolu ise Türklerin yeni anayurdu olmaya başlamıştı. Ancak, birçok Türk, belki de Türklerin çoğu Anadolu'ya kadar gelmemişti; başkalarının gidip gitmediğini muhtemelen bilmiyor, bilse de umursamıyorlardı. Güzergâh boyunca Türk-İslam kültürlerinin mecazi anlamda kumaşını dokuyacakları tezgâhlar kurmuşlardı. Avrupa'da Latince yazanlar 12. yüzyılda Anadolu'ya *Turchia* demeye başladılar. Oysa Türkler batıdaki yeni yurtlarına bu ismi ancak I. Dünya Savaşı'nın sonunda verdiler. Ama,

Sibirya'daki Pazırık halısının dışında, günümüze kadar ulaşan en eski halıların 13. yüzyıl Anadolu'sunda dokunmuş Türk halıları olması dikkate değer bir noktadır.[3]

Açık ki, bu dönemdeki Türk devletleri ile Moğol devletlerinin kültürel ve tarihsel pek çok ortak noktaları vardı. Bu devletler birkaç türlü nitelendirilir. Kullanılan terimlerden biri "askeri himaye devletleri"dir; yani, bu toprakları fetheden göçebe toplumun seçkinleri etnik bakımdan farklı bir tarım toplumu üzerinde egemenlik kurar ve zor yoluyla yönetir, ama aynı zamanda, devlet gelirlerinin elde edildiği bu tarımsal tabanı korur.[4] Orta Asya'da 907-1259 arası dönem için önerilen başka bir nitelendirme, "ikili yönetim" imparatorluğudur, yani bu imparatorluk hem göçebe toplumları hem de tarım toplumlarını denetim altında tutar; bu durum göçebe kökenli hükümdarların her iki nüfusu yönetmek için gerekli becerileri elde etmelerini zorunlu kılmıştır.[5] İki nitelendirme de geçerlidir. Bu dönemi tartışabilmek için önce batıya, Türklerin Ortadoğu'ya doğru ilerleyişine, sonra da doğuya, Moğol egemenliğindeki İç Asya'ya bakmak yararlı olacaktır. Ama önce İslamiyeti kabul edişin yol açtığı önemli sonuçlara bir bakalım.

İslamiyet, Din Değiştirme, Dinler Arası İlişkiler

İslamiyeti kabul edişleri Türk halklarının kimliğini daha önce meydana gelmiş ya da bundan sonra gelebilecek bütün değişikliklerden daha kesin olarak değiştirmişti. Daha önceleri, yerli İç Asya kültleri dini hayatlarının kalıcı temelini teşkil ediyordu, ama farklı durumlarda başka dinler de benimsenmişti. Bundan sonra ise, en büyük dünya dinlerinden biri çoğu Türkün inancının temelini teşkil edecekti. İslam inancının temel özelliklerine bakıldığında bu değişimin ne kadar önemli olduğu görülebilir. Din değiştirmenin dinamiği ve dinler arası İslami ilişki normları, Türklerin bu dönemdeki tecrübelerini anlamakta son derece önemli konulardır.

İslam "[Allaha] boyun eğmek" anlamına gelir, Müslüman da "boyun eğen"dir. Müslümanlar İslamiyeti İbrahim'in dini olarak görür; Kur'an İbrahim'i hem Müslüman (Allah'a "boyun eğmiş", tek tanrıcı) hem de Arapların atası olarak nitelendirir. Hz. Muhammed 570'te doğdu, 632'de öldü. Kendisine 610'dan itibaren inen ayetler ölümünden sonra bir

araya getirilip Kur'an metnini oluşturdu. Hıristiyanların Kutsal Kitabı, İbranilerin Tevrat'ını "Eski Ahit" olarak, kendi İncil'lerini de "Yeni Ahit" olarak içerir. Oysa Kur'an eski kutsal metinleri içermez; yine de Kur'an'da Kutsal Kitap'ta yer alan birçok tema ve kişilik vardır, Yahudiler ile Hıristiyanlardan da sık sık söz edilir. Bu benzerliklerin sebebi Allah'ın bütün nebi ve resullerine aynı vahyin gelmesidir. Bu nebi ve resuller dizisine bir bütün olarak baktığımızda, Tevrat ve İncil'de sözü geçen ya da geçmeyen birçok kişilikle, Hz. İsa'yla (sadece bir peygamberdir) ve peygamberlerin "hâtemi" (sonuncusu, mührü) Hz. Muhammed'le karşılaşırız.[6] İslamiyetin kutsal tarihinin Hz. Muhammed'le değil, Hz. İbrahim, hatta Hz. Adem'le başlaması, İslamiyet, Hıristiyanlık, Musevilik dinleri arasında sonraki İslam toplumları bakımından çok önemli sonuçları olacak bir ilişkiler anlayışı doğurmuştur.

İslamiyeti kabul etmek her şeyden önce tevhidi, yani Allah'ın birliğini kabul etmek anlamına gelir. Sık sık okunan şu ayet bu inancın bir özetidir:

> Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaplara iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur. (Nisa Suresi, 136)

İman etmekle bütün dünyadaki Müslüman topluluğunun, yani ümmetin bir üyesi olunuyordu. İnananlar İslamın beş şartını yerine getirmek, yani kelime-i şahadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazanda oruç tutmak ve hacca gitmek mecburiyetindeydi. Bütün bunlar farklı yollardan ve farklı zamanlarda topluluğa eşit katılımı sağlıyordu. Bu beş şart İslam toplumlarını sayısız yönde biçimlendirdi. Bu arada, beş vakit namazın halı dokuma ile Türk kimliği arasındaki bağın İslami bir nitelik almasına da yol açtığını, çünkü üretilen halılardan çoğunun seccade olarak kullanıldığını belirtmeden geçmeyelim. Nefsine hâkim olma ile İslamiyeti savunma ya da yayma yolunda kutsal savaş arasında değişen anlamları olan "cihad"dan da bazen altıncı şart olarak söz edilir. Bu dönemde kutsal savaş daha çok "gaza" terimiyle belirtilirdi. Aslında Bedevi kabilelerin "yağma"

yapması anlamına gelen bu terim artık İslami bir nitelik kazanmıştı, İslam egemenliğinin sınırlarını savunma ya da genişletme mücadelesi anlamına geliyordu. Resmi ve yasal anlamında kullanılmasa da, gaza Türklerin kendilerini İslami terimlerle yeniden tasavvur etmelerinde ana tema haline gelecek, onlara kabile farklılıklarını aşan bir ortak amaç duygusu verecekti.

Türkler büyük topluluklar halinde Müslümanlığı kabul etmeye başladıkları sırada, İslamiyet'in harekete geçirdiği dinamik, dinin temel inançlarının ötesine geçen bütün bir uygarlığın gelişimini sağladı. Peygamberin ölümünden sonra ümmete yeni bir önder seçme ve bu önderin rolünün ne olacağı sorunu siyasi bir kopuşa yol açtı ve bu kopuş zamanla özellikle Sünni ve Şii Müslümanlar arasında mezhep farklılıklarına neden oldu; sonunda Sünniler çoğunluğu ele geçirecekti. Sünni olanlar için önderliğin en önemli nitelikleri kıdem ve tecrübeydi; topluluğun bütünlüğünün sağlanması ise kendi içinde olağanüstü bir değer taşıyordu. Şiiler içinse, Peygamber soyundan, bu soyun da belirli bir sülalesinden gelmek önder seçiminin esas ölçütüydü. Zaman içinde, başlangıçtaki siyasi nitelikli farklılık, birbirine zıt, hatta bazen birbirini düşman gören dini kültürleri ortaya çıkardı. Önderlik konusundaki farklı düşüncelerin yanı sıra, Müslümanlar başka bir sorunla da karşı karşıyaydılar: Hem Peygamber hem de topluluk önderi olan Hz. Muhammed artık onlara doğru yolu gösteremeyeceğine göre, Müslümanlar yaşamlarını nasıl sürdüreceklerdi. Böylece Allah'ın elçisi olarak ona inen vahiyleri hem kaydetme, hem de derleme ihtiyacı doğdu. Ayrıca bir insan olarak Muhammed'in ne dediği ve nasıl davrandığı hakkındaki bütün bilgi bir araya getirilip korunmalıydı. Vahiylerin derlenmesiyle Kur'an ortaya çıktı; diğerleri de, üzerinde Sünniler ile Şiilerin farklı kaynaklar ve bilim gelenekleri geliştirdiği hadisleri meydana getirdi. Müslümanların nasıl yaşaması gerektiğini tanımlamak, bu kaynaklardan bir dini hukuk sistemini, yani Şeriat'ı süzüp çıkarmak anlamına geliyordu. Kur'an, hadisler ve fıkıh üzerindeki çalışmalarla dini bilimler gelişmeye başladı. Hz. Muhammed'in ölümünden hemen sonraki dönemin fetihleriyle ilk Müslümanlar aynı zamanda büyük bir imparatorluğun efendisi olmuşlardı. Dolayısıyla, bir yandan İslam bilimlerini geliştirirken, diğer yandan daha eski uygarlıkların bilimiyle karşı karşıya geldiler. Bu kaynaklar Arapçaya

tercüme edilince İslam öncesi İran hükümdarlık ve devlet sanatı geleneği dahil yeni fikirlere ulaşıldı. Yani, Müslümanlığı yeni kabul etmiş Türklerin karşılaştığı İslam uygarlığı son derece gelişmişti ve bazıları sadece alışkanlıkla "İslami" sayılabilecek birçok farklı unsuru içeriyordu. İslam uygarlığının zengin ve dinamik bir uygarlık olarak algılanması da kuşkusuz Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinde etkili olmuştu.

Müslümanlığı kabul etmek Türkler için ne anlama geliyordu? Bu soruya verilen iki cevap da abartılıdır. Biri Sünniliğin o dönemdeki gelişmişlik derecesini abartır. İkincisi din değiştiren ilk Türklerin Müslümanlığını "yüzeysel" bularak ya da "tam Müslümanlık değil" diyerek küçümser ve İslami anlamda standart olmayan her şeyi "Şamanizm"in kalıntısı gibi görür. Bu savların ikisi de yanlıştır.

Sünni Müslüman inancı, öğretisi ve ibadetinin hemen her yerde kabul gören bir sentezinin oluşturulması yaklaşık 12.-15. yüzyıl arasını kapsayan bir projeydi. İranlı ulema bu yolda hayati rol oynamıştı (Şiilik ancak 1500'den sonra İran'ın resmi dini oldu). Müslümanlığı kabul eden Türkler 11. yüzyılda, Sünni sentez oluşturulmadan önce İran'a göç edip önemli siyasi roller edinmeye başladılar.[7] Tarihin bir cilvesi olarak, İranlı ulemanın nüfuzu oturdukları şehirlerde üst üste çıkan krizlerle artacaktı. Bu krizlerden biri şehir nüfusunun İran'ın tarım ekonomisinin besleyemeyeceği kadar artması, diğeri de Müslüman olmuş ama hâlâ göçebe Türklerin bölgeye akınıydı. Daha sonra, henüz Müslümanlığı kabul etmemiş Moğolların istilası ve 1340'larda patlak veren veba salgınları işleri daha da kötüleştirdi. Bu baskılar yüzünden birçok İranlı âlim Irak, Anadolu ve Hindistan'a göç etti.

15. yüzyıla kadar süren dönem boyunca, Türk savaşçıları ve hanedanları askeri yayılma yoluyla İslam dünyasını Anadolu'dan Hindistan'a kadar yeniden siyasi bütünlüğe kavuştururken, İranlı ulema da yeni yeni ortaya çıkan Sünni sentez ile Fars (ve Arap) kültürünü aynı alana yayıyordu. Bu sentezin göstergeleri şunlardı: Medreselerin kurulması; İslam fıkhında farklı mezheplerin ortaya çıkması (ki bunlar Sünni mezhepler arasında karşılıklı bir uyum sağlanana kadar, bazen şiddetle çatışmıştı);[8] İran usulü dini önderlik modellerinin tekrar tekrar uygulanması (örneğin şehirlerde şeyhülislamların görev yapması ki bu makamın Osmanlı İmparator-

luğu'nda uzun bir tarihi olacaktır); 12. yüzyıldan itibaren örgütlenmeye başlayan tarikatlar; şehirli genç erkeklerin *fütüvvet* denen birlikleri; ve sadece Mekke'ye giden hacıların değil, yeni bir kutsal mikro-coğrafya oluşturmaya başlayan türbeleri ziyaret edenlerin de çoğalması.

Ayakta kalabilmesi için herhangi bir devlete dayanması gerekmeyen Sünni "enternasyonali"nin bu tamamlayıcı parçaları tam yerli yerine otururken, İslamiyeti kabul eden Türkler de Ortadoğu'ya girdiler. Böylece, bu sentezin gelişme dönemi Türklerin İslami tecrübelerinin biçimlenme dönemiyle çakıştı; zamanla, bu sentez Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi dini olacaktı. Tam gelişmiş haliyle bu Sünni sentez "enternasyonal" olmaktan da öteydi. Müslümanlara evrensel değerler ve normlar sağlıyor, böylece Müslümanların yaşadığı her yerde aynı yaşam biçimi ortaya çıkıyor ve ideal olarak bütün İslam âlemi güvenli bir havza haline geliyordu. Ancak, sentez ister "enternasyonal" olsun ister evrensel, dini eylemlerde benzerlik kadar çeşitlilik de vardı. Bu durumun dikkat çekici bir kanıtı, Sünni sentezin oluşum döneminde başıbozuk, aşırı feragat biçimini alan dindarlık tezahürlerinin de yayılışıdır; bu dönemde garip kılıklı, hatta çıplak, hiçbir geleneğe uymayan biçimde ibadet eden dervişler ortalıkta kol geziyordu.[9] Ulemanın vazettiği İslam'a açıkça meydan okuyan bu dervişler büyük kitleleri kendilerine çekmiş, yeni Müslüman olacak birçok kişiyi etkilemişti.

İslam dünyasının sınırları dışında yaşayan, henüz din değiştirmemiş Türklerin gözünden bakıldığında, İslamiyeti kabul etmek ikili bir süreçti; hem "yeni bir ortamda İslami normların uygulanmasını," hem de İslamiyetin "yerel düşünce ve eylem biçimlerine" asimilasyonunu gerektiriyordu.[10] Eski ve yeni inançlar karşı karşıya geldiğinde, yenisi ancak eskisinden daha ikna ediciyse kabul edilebilirdi. Din değiştirenlerin yeni inançlarına uyum sağlamaya çalışırken eski inançlarından "ortodoks olmayan" bazı unsurları koruma olasılıkları ihmal edilemezdi. Daha önce İslamiyeti kabul edenler için de geçerliydi bu durum, Türkler için geçerli oldu, daha sonra kabul edecekler için de geçerli olacaktı. Ancak, Müslümanlığı kabul eden ilk Türk halklarının bu dini "yüzeysel" ele aldığı ve inançlarında "Şamanizm" kalıntılarının hâlâ varolduğu savları yanıltıcıdır. Bazı bakımlardan, özellikle de din değiştirme kararını bir hükümdar hem kendisi hem

de tebaası için vermişse, din değişikliğinin önce sözde kalması doğaldı. Kararı kişinin kendisi değil de hükümdarı vermişse bile, ki çoğu kez böyle oluyordu, bu değişikliğin yüzeysel olacağı varsayılıp bir kenara atılmamalıdır. Akrabalık toplumlarında ata inancından sapan kişi tehlikeli bir şekilde savunmasız kalacaktı. O zaman, başta hükümdar olmak üzere bütün toplumun hep birlikte inanç değiştirmesinden daha güven verici ne olabilirdi?

Türk halklarının İslamiyeti kabul edişlerinin erken dönemlerinde görülen sapkınlıkların Şamanizm kalıntılarından ileri geldiği savı, her şeyin ötesinde, Şamanizme içinde ne olduğu bilinmeyen bir kara kutu muamelesi yaptığı için yanıltıcıdır. Daha önce de belirtildiği gibi "Şamanizm" İç Asya dini kültlerine uygun bir isim değildir. Bu kültlerde Şaman belirli işlevleri yerine getiren bir uzmandı, oysa en yaygın ibadet şekli, ailelerin ocak başında herhangi bir şamana ihtiyaç duymadan atalarına tapması, ya da hükümdarın, belki dini uzman olarak Şamanlarla birlikte daha ayrıntılı bir töreni yönetmesiydi. Ayrıca, geleneksel İç Asya kültleri İslamiyet öncesi dönemde Türklerin tanıdığı tek din değildi; farklı dinlerin çeşitli unsurlarının bağdaştırılması da onlar için yeni değildi. Nihayet, eğer din değiştirmek inancın dıştan dayatılması kadar dönenlerin o inancı özümsemesi anlamına da geliyorsa, din değiştirmeye niyetlenenleri etkileyenlerin hem bilgili ulema, hem de şu saçı sakalı birbirine karışmış vahşi dervişler olduğu unutulmamalı.

Din değiştirme süreci bilgili tarihçilerin kaleme aldığı tarihlerde kaydedilmiş olabilir. Ama bütün bu olayları yaşamış insanlara çok daha anlamlı gelebilecek anlatılarda da korunmuş olabilir; bu anlatılar Türklerin kökeni hakkındaki efsaneler, efsanevi kahramanları anlatan sözlü destanlara benzeyebilir. Eğer öyleyse, ortaya çıkan anlatı, bilgili tarihçilerin standartlarına göre Türklerin bir dişi kurdun soyundan geldikleri kadar inanılmaz olacaktır. Ama eğer anlatı efsaneler ve destanlarla aynı simgesel doğurganlıktaysa, yeni seçilen inanca güçlü bir inandırıcılık sağlayabilir. Bilimsel tarih açısından inandırıcı olmasa da, böylesi bir anlatı, dinleyenlere dinsel açıdan anlamlı gelenin bir kaydı, yani kutsal bir tarih olacaktır.

Böyle kutsal bir tarih günümüze ulaşmıştır. Çağatay Türkçesindedir ve Moğollardan sonra kurulan bir devletin, Coçi ulusu ya da Altın Orda'nın

Özbek Han zamanında (sal. 1313-1341) Müslümanlığı kabul edişini anlatır.[11] Selefi Berke Han Müslümanlığı kabul etmiş, fakat halkın çoğu sonradan vazgeçmişti. Özbek'in din değiştirme hikâyesi dört Müslüman ermişin gidip "Özbek Han'ı İslamiyete davet etmeye" karar vermesiyle başlar. Tam Özbek Han'ın "kam"ları tanrılara içki sunma törenine hazırlanırken, ermişler hanın "koru"suna, yani ata mezarlarının bulunduğu ve ritüellerin yapıldığı kutsal mekâna varırlar. Bir şey töreni bozar; ne olduğunun kesin olarak anlatılmaması anlatının yazıya geçirildiği sırada İslam öncesi ritüellerin artık unutulmaya başladığını ima ediyor. Han ne oldu diye sorar. Kamlar bir Müslümanın yaklaşmış olabileceğini söyler. Han gidip bakmalarını buyurur. Giderler ve dört ermişi korunun dışında bulurlar. Ermişler hanın huzuruna çıkmak ister. Özbek Han onları gördüğünde, Allah'ın "nur-ı hidayeti"yle onlara "meyl-ü-mahabbet" gösterir. Han, kim olduklarını sorduğunda "Huda-yı Taala'nın emri ... sizlerni Müslüman" kılmaya geldiklerini söylerler. Hanın kamları, bu "yaman kişiler"le görüşmektense "bunlarnı... öltürmek gerek" diye karşılık verirler. Fakat Han, "men padişah," siz "sözleşingiz" (tartışınız), hanginizin "diningiz hak bulsa anga tabi bulurman" (ona tâbi olurum) der. Hem Müslüman hem de Moğol kaynaklarında bir hükümdarın huzurunda yapılan dini tartışmaların çok eskiye dayanan bir tarihi vardır, birçok metinde nelerin tartışıldığı kayıtlıdır. Bu anlatı birçok "kavga ve cedel" çıktığından söz ederek okurları tartışmanın sıkıcılığından kurtarıyor. Tartışma dinleyenlere anlamsız gelip hiçbir neticeye varmayınca, taraflar iki fırın çukuru (tanur) kazmaya karar verir. Birer kişi fırına girecektir. Yanmadan çıkanın "dini hak" olacaktır. Fırınlar hazırlandığında Müslüman ermişlerden biri fırına girmesine izin verilmesi için yalvarır. Bu, "tamam azalarını tük yapıp," yani her yanı kıllarla (tük) kaplı olduğu için Baba Tükles denen ermiştir. "Yalın" bedenine "cebe" giyer. Ermiş "Allah Taala yâdı"yla fırına girerken herkes cebenin "gözlerinden" fırça gibi çıkan kıllarına huşu içinde bakar. Kamlar ise, tersine, kendi adamlarından birini zorla çukura sokarlar, adam hemen yanar. Bu arada Baba Tükles diğer fırında dua etmektedir. Fırını açtıklarında neden bu kadar acele ettiklerini sorar. Zırhı kızıl kor haline gelmiştir, ama "Huda-yı Taalaning kudreti birle Baba'nın bir tüki" (bir kılı) bile yanmamıştır. Bunu gören Han ve halkı derhal Müslüman olur.



Resim 9. Baba Tükles ile arkadaşları muhtemelen bu adamlara benziyorlardı. Bir sanat tarihçisi bu minyatürün altına "Türkistanlı üç derviş" yazmış. Mehmed Siyah Kalem'e atfedilen bu resim ve diğerleri maddi ve manevi bozkır yaşamını canlandırıyor. Baba Tükles'in kıyafeti de bu adamlarınki gibi hırpani, ama çok daha garip olmalıydı.

Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 2160, v.85a.

Burada, kıllı ermiş etrafındakileri sadece sözleriyle değil, kamları keramet oyununda yenerek de ikna ediyor. Çıplak bedeni, dönemin edep ve erkânına aykırı davranan dervişleriyle bağlantı kurmamızı sağlıyor. Bu şaşırtıcı kıllı beden şamanların olağanüstü özelliklerini ve deneyimlerini çağrıştırıyor.[12] Kızıl kor olmuş zırhı sayesinde de şamanlar ile demirciler arasındaki bağlantıyı kuruyoruz. En zengin çağrışımları olan simge de ateş çukuru ile ata ayinlerindeki ocak ateşi arasındaki bağlantıdır. Ermiş, kamların içki sunma ritüelini sadece yakınlarda olmakla bile bozabilmiş, ateş çukuruna indiklerinde kam kül olduğu halde kendisi sağ salim çıkmıştı. Üstü kapatılmış çukurdan çıkması İç Asya köken efsanelerindeki çıkış temasının bir yansımasıdır. Sözlü iletisinin önce herhangi bir etkisi olmamış, oysa eski ritüellere müdahale ederek simgeleri kendi yararına kullanmasıyla hem Han'ı hem de halkı ikna etmişti.

Baba Tükles Türk efsanelerinin yapısına bizzat girmiştir, çünkü fırın çukurundan sadece Müslümanlığı getiren olarak değil, şaman, kahraman, ata, ilk insan ve ulus kurucu olarak da çıkmıştır.[13] Vakayinamelerde adı Seyyid Ata olarak geçer, türbesi kutsal kabul edilir; daha sonra, Altın Orda'nın çökmesinden sonra Nogay ordasını kuran güçlü komutan Edigü Beg'in atası olduğu da söylenmiştir.[14] Özbek Han da ölümünden sonra Özbeklerin atası sayılmıştır. Bir halkın hem İslam hem de Türk kökeninden geldiğinin anlatılması gerekince, halkına İslamiyeti getiren Özbek Han da Özbek Türklerinin atası *olmalıydı*. Özbeklerin han öldükten çok sonra bir halk olarak "doğmuş" olması önemli miydi? Özbek Han'ın hükmettiği Altın Orda devletinin hanın ölümünden neredeyse yirmi yıl sonra, Avrasya'yı kıran veba salgını felaketinin ardından dağılmış oluşu, anısının hafızalarda bunca yıl kalışını daha da dikkate değer kılıyor.[15]

Başka Türk halklarının kökenlerini ve Müslümanlığı kabul edişlerini anlatan efsanelerde her zaman Baba Tükles'in bir eşdeğeri olmayabiliyor. Bazen halkın atasının ve İslamiyeti getirenin rolleri tek kişide birleşebiliyor. Oğuz Türklerinin kökeni hakkındaki efsanelerin İslami versiyonlarında, bebek Oğuz anası Müslümanlığı kabul edene kadar memesini emmez. Türk halklarının bazı hükümdar ve kahramanlarını anlatan efsanelerde de benzer motifler var.[16] Oğuz anlatısının 17. yüzyıl versiyonunda Türkler Nuh ve Yafes zamanından beri Müslümandır, ancak Alınca Han'ın hükümdarlığı sırasında öyle zengin olurlar ki Allah'ı unuturlar. Oğuz, Alınca Han'ın torununun oğluydu. Bebek Oğuz'un Müslüman olana kadar anasının memesini emmeyi reddetmesi, halkına İslamiyeti getirişindeki kerametlerinden biriydi. İşte bundan sonra Maveraünnehir'den Türkiye'ye kadar, hatta daha da uzaklara yayılacaklardı. Kabilelerinin aynı destanda sıralanan ve tasvir edilen "tamga"larını beraberlerinde götüreceklerdi; Türk halı dokuma geleneğindeki "gül" motiflerinin de buradan kaynaklandığı ileri sürülür.[17]

İslamiyet ile geleneksel İç Asya dinlerinin temas noktasında yer alan Baba Tükles efsanesi, dinler arasındaki ilişkileri gündeme getirir. Şeriate göre, dinler arası ilişkiler söz konusu gayrimüslimlerin dinine ve İslam egemenliği altında yaşayıp yaşamadıklarına bağlıdır. Bu noktalar, (İs-

lami görüş açısından) çok tanrılı dinlere inanıyorken Müslüman olan, hatta İslam egemenliğindeki toprakların genişletilmesinde sancaktarlık yapan Türkler için önemli olmuştur.

Kur'an diğer inançlar arasında kesin bir ayrım yapar ve bu inançlar hakkında söyleyeceği çok şey vardır. Örneğin Kur'an'a göre "dinde zorlama yoktur" (Bakara, 256). Gayrimüslimlere uygulandığında, bu ibarenin genellikle sadece Yahudileri ve Hıristiyanları kastettiği anlaşılır. Bu inançların Kur'an'da ve dolayısıyla İslam'ın kutsal tarihinde yeri vardır. Ehl-i Kitap'tırlar. Şeriat geliştikçe, İslam ülkelerinde Ehl-i Zimmet ("korunanlar") adı altında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanları kapsayan kurallar konmuştu. Bu statüde olan kişiler için kullanılan "zimmi" terimi buradan gelir. Zimmi statüsü, çeşitli dinlerin cemaatlerine şeriate göre alt konumda olduklarını kabul etmeleri ve cizye ödemeleri şartıyla bir ölçüde yarı özerklik tanıyordu. Bütün devletlerin dini kimliği olduğu, kanunların da dini nitelik taşıdığı düşünülen çağlarda, bir devlet altında farklı dinleri barındırmanın bundan daha iyi bir sistemini icat etmek zor olacaktı. İslam topraklarında yaşayan Ehl-i Kitap isterlerse Müslümanlığı kabul edebilirlerdi, ama zimmet bir din değiştirme sistemi değil, bir uyum sağlama sistemiydi. Ortadoğu'da eski Hıristiyan ve Yahudi cemaatlerinin ayakta kalması ve 1492'den sonra İspanya'daki Yahudilerin İslam topraklarına göç edişi, bu sistemin yararını gösterir.[18] Yahudiler ve Hıristiyanlar haricindeki gayrimüslimler için durum bu kadar iç açıcı değildi. Bazen fiili istisnalar tanınırdı, ama resmi açıdan zimmet onlar için seçenek değildi.

Hangi dinden olurlarsa olsunlar, gayrimüslimlerin statüsü İslam egemenliğinde yaşayıp yaşamadıklarına göre de değişiyordu. Erken yüzyıllarda İslamiyetin yayılışını yansıtan şeriat, sınırların sürekli genişlediğini varsayıyordu. İlke olarak toprakları Müslümanlarca fethedilen Ehl-i Kitap, Müslümanlığı kabul etme, zimmi statüsüne geçme veya kılıçtan geçme arasından birini tercih etmek zorundaydı; oysa diğer gayrimüslimlerin Müslümanlığı kabul ve kılıçtan başka seçenekleri yoktu. Ama aslında, gerçek hayat koşullarının dayattığı durumlarda, Hindistan'da Hinduların Müslüman egemenliği altında yaşayabilmesi gibi, bu soyut seçeneklerin uygulanmasında da farklılıklar görülebiliyordu.

Tarihte, İslamın sınırları birer savunma bölgesiydi; ayrıca buradan kâfir topraklarına zaman zaman akınlar düzenlenirdi (gaza). Şeriate göre Müslümanlar köle alınamazdı, ama İslam topraklarında barış içinde yaşayan zimmilerin dışındaki gayrimüslimler köleliğe uygundu. Müslüman olmalarından önce, 9. yüzyıl gibi erken bir tarihte bile, ata binme ve savaş becerileri yüzünden Türkler değerli savaş esirleri olarak görülürdü. İslami açıdan çok tanrılı görülen birçok Orta Asya Türkü, Müslüman gazilerin sınır akınlarında İslamiyeti ateş hattının ters tarafından tatmışlardı. Türkler Müslümanlığı kabul etmeye başladıklarında sadece din değiştirmekle kalmadılar, sınır çatışmaları ve yağmalarında öteki tarafa da geçmiş oldular. El-İdrisi (1100-1166), Müslüman Türklerin Müslüman olmayan kardeşlerine baskınlar düzenleyip onları köleleştirdiği bir Maverünnehir tasvir eder.[19]

Dolayısıyla Müslüman olan ilk Türk halkları için gaza, muhtemelen İslam fıkıhçılarının kullandığı anlamda bir terim değil; din değiştirmelerinden önceki eski kahramanlık ülkülerinin etkisinde düzenledikleri yağmacı akınların yeni adıydı. Türk Müslümanlar Ortadoğu'ya göç ettikçe, başka sınırlarla, farklı durumlarla karşılaştılar. 11. yüzyılın İran-Bizans sınırında ya da 13.-14. yüzyıllarda Anadolu ve Balkanlar'da, Müslüman uç gazileri çoğunluğu Hıristiyan olan Ehl-i Kitapla yüz yüze geldiler. Uygarlıklar bu sınır boylarında bazen çatıştıysa, bu çatışmanın sonucu genellikle tarafların bağdaşıp melezleşmesi oldu.

Türklerin tarihinde hiçbir dönüşüm İslamlaşma kadar önemli sonuçlar doğurmadı. Türkler bütün bu süreci o zaman anladıkları biçimde yaşadılar. Aynı şey hocaları için de geçerliydi; bırakın dervişleri, ulema bile doğru Sünni Müslümanlığın ne olduğunu bilmiyordu; bunu daha sonraki kuşaklar bulacaktı. Sınırlarda tekrar tekrar karşı karşıya geldikleri uç boyu yaşamı Türklerin Müslümanlık tecrübelerini derinden etkileyecek, gaza ideali kalıcı bir itibara kavuşacaktı. Bununla beraber gaza, temaları Türklerin en eski köken efsanelerindeki ya da Özbek Han'ın Müslümanlığı kabul ediş hikâyesindeki kadar heterojen olan tarihler ile anlatılara işlenen başka bir ipliği oluşturacaktı. Özbek Han'ın Baba Tükles'le karşılaşmasının da gösterdiği gibi, Müslümanlığın kabul edilmesini sağlamanın başlıca yolu öğretmek ve örnek göstermekti.

Ortadoğu'dan bakıldığında, Türklerin İslam dünyasına göçleri üç evrede olmuştu. Birinci evre 9. yüzyılda, henüz Müslümanlığı kabul etmemiş ve sınır akınlarında ele geçirilmiş Türklerin Bağdat ya da Ortadoğu'nun başka yerlerinde kölemen olarak kullanılmalarıyla başladı. Müslümanlaştırılan, İslam kültürünün içinde eriyen bu kölemenler Ortadoğu'da kalıcı bir Türk varlığı yaratamadılar. İkinci evre 10. yüzyılda başladı: Maveraünnehir'de küçük bir hükümran boy olan Selçuklar İslamiyeti kabul edip kısmet peşinde İran'a göç ettiler. Böylece, Müslüman Ortadoğu'da Türklerin imparatorluk kurucusu olarak hayranlık uyandırıcı tarihleri başlıyordu. Selçuklu tebaası Ortadoğu'da önemli bir Türk etnik varlık haline geldiler ve kuşkusuz sözlü bir Türk-İslam halk kültürü de yarattılar. Ancak Selçuk seçkinleri bir Türk-İslam edebi kültürü yaratmadılar. Böyle bir kültür 11. yüzyılda, Karahanlı hanedanı ve tebaasının kitle olarak Müslümanlığı kabul ettikleri Maveraünnehir'de ortaya çıktı. Karahanlıların Müslüman oluşu İç Asya'nın Müslümanlaşmasında hayati bir aşamaya işaret ediyordu. Ne var ki Amu Derya'nın (Ceyhun Irmağı) kuzeyinde yaşadıkları için bu durum Ortadoğu sınırları içinde bir Türk-Müslüman varlığının ortaya çıkışında yeni bir evre oluşturmadı. Ortadoğu'da Türk varlığının ortaya çıkışındaki üçüncü evre, yani Türklerin demografik varlığının yanı sıra bir Türk edebi kültürünün yaratılışı için neredeyse 14. yüzyılda Osmanlıların yükselişine kadar beklemek gerekecekti. Türklerin Ortadoğu'ya girişinin ilk evresinde Horasan ile Maveraünnehir arasındaki sınır bölgelerinde esir alınanlar merkezi İslam ülkelerine getiriliyor, Müslüman yapılıyor ve kölemen olarak kullanılıyorlardı.[20] Böylece Türklerin tarihi Abbasi halifelerinin tarihiyle çakıştı; yabancıları *ya da* köleleri kullanan eski asker toplama modelleri de kaynaştırıldı.[21] Müslümanlar, bozkır Türklerinin Arap yazar el-Cahiz'in unutulmaz şekilde anlattığı atçılık ve okçuluktaki ustalıklarına, ayrıca hoş görünüşlerine çok değer veriyorlardı.[22]

Abbasi halifeleri Türk kölemenleri 9. yüzyılın başlarında kullanmaya başlamışlardı. Özellikle el-Mutasım'ın (833-842) maiyetinde Türk gulam ya da memluk birlikleri vardı. Mal gibi görülen ev kölelerinin aksine gulamlar güçlü efendilerinin vekili olarak titizce eğitilirlerdi; efendi için bu

kadar değerli olmalarının sebebi, ona kayıtsız şartsız sadakat göstermeleriydi. Belki de en ünlü siyasetname yazarı olan Selçuklu veziri Nizamülmülk (1018-1092) şöyle demişti:

> Bir sadık kul üç yüz oğuldan yeğdir;
> oğul babanın ölümünü, kul kutunu diler.[23]

Bu düşünce her zaman yarar getirmiyordu, ama inatla sürdürülmesi askeri köleliği bin yıl boyunca Ortadoğu'da devlet oluşumunun anahtar özelliği haline getirdi. Abbasiler açısından ne yazık ki, kölemenler saray muhafızlığından alay komutanlığına, oradan da asi vali, yerel hanedan kurucusu, hatta Bağdat'ta hükümdarları tahta çıkaracak kadar nüfuzlu konumlara kadar giden yolu yirmi otuz yıl içinde kat ediverdiler. İslam halifeliğini sağlamlaştırması gereken güçler halifelik içindeki merkezkaç eğilimleri güçlendirmişti. Örnekler arasında Mısır ve Suriye'deki Tulunî hanedanını (868-905) ve Mısır'daki ardılları İhşidîleri (935-969) sayabiliriz.

İktidarı ele geçirmek isteyenler arasında Türk ya da köle kökenli olmayanlar da vardı. Bu dönemde ordularında Türk kökenli gulamlara en fazla yer verenler, Maveraünnehir sınır bölgesinin İranlı vali hanedanı Samaniler oldu (819-1005). Samaniler yeni yeni gelişmekte olan Fars-İslam edebi kültürünün de hamileriydi. Köle almak için öyle çok akın düzenliyorlardı ve köle ticaretinde öyle faaldiler ki 10. yüzyılın sonunda köle piyasası fazlasıyla doydu ve fiyatlar düştü. Nizamülmülk Samanilerin köle eğitim sistemini örnek göstermişti. Belki de sistem fazla iyiydi; Samanilerin köle birliklerinden çıkan hanedan, Gazneliler, efendilerini çabucak gölgede bıraktı. Gazneliler Horasan'dan Orta Asya ve Hindistan'a kadar uzanan bir imparatorluk kurdular.[24]

Demek ki, birçok Türkün İslamiyetle karşılaşması, gösterişli "gaza" lafları arasında çıkılan köle alma akınları yoluyla olmuştu. Uç boyundaki Türk kabileleri Müslüman bölgelerini yağmalayarak geçimlerini sağlıyor, sınırlarını koruyan Müslümanlar da Türk kabileleri yağmalıyordu; Arap kaynaklarında her iki akını belirten fiil "gaza"dır. Ancak, İslamiyet bu yaşam biçimini dini açıdan haklı çıkarıyordu: Dünyevi ganimetin yanı sıra

ilahi bir ödül de vaat ediliyordu ki bu vaat belki de Müslümanlığın kabul edilişine yardımcı olmuştu. Yağma akınlarının etkisi çok acı olabiliyordu; özellikle de İç Asya kültlerine inanan, dolayısıyla zimmi statüsüne geçemeyen halklar için. Örneğin 893'te Samaniler bugünkü güney Kazakistan'da yer alan Talas şehrini ele geçirmiş, hükümdarın karısı dahil binlerce kişiyi öldürmüş, esir almışlardı; şehrin bazı ileri gelenleri ancak Müslümanlığı kabul ederek kurtulabilmişlerdi.

Ne kadar güçlü olursa olsunlar, Abbasi halifeliği kapsamında yerel hanedan kuran Türk kökenli gulamlar kalıcı bir Türk varlığı yaratamadılar. Abbasi sonrası dönemde ayakta kalabilen kölemen devletleri bile bu açıdan farklı olmadı. Ne Hindistan'daki Delhi Sultanlığı'nı oluşturan "köle-hükümdarlar" (1206-1290), ne de Mısır'daki Memluk Sultanlığı (1249-1517) arkalarında Türk toplumları bırakabildi.[25] Ortadoğu'da takdire şayan bir Türk varlığı yaratmak Selçuklulara kaldı.

Selçukluların kökeni, İslamiyeti kabul etmelerinden önce, 9. yüzyılda devlet kurmaya başlayan Oğuz Türklerinin bir ulus olarak ortaya çıkışının gölgesi altında kalmıştır. Oğuzların Kınık kabilesinden bir komutan olan ilk Selçuk, Sir Derya (Seyhun Irmağı) kıyısındaki Cend'de, 985'te Müslümanlığı kabul etmişti. Dört oğlunun Tevrat'ta da yer alan isimleri (Mikail, İsrail, Musa ve Yunus), daha önce Hazar Yahudileri ya da Nasturi Hıristiyanlarla tanışıklığı olduğunu gösteriyor. Artık Selçuklular ve onları izleyenler, "bozkırda çoktanrılı topluluklarla savaşan Müslümanlaşmış Türk uç halklarının bir parçası olmuşlardı."[26] Kabile göçleri ve siyasi istikrarsızlığın baskısı altındaki bu insanları, "herkes, umutsuzluk ve onları bekleyen açlık yüzünden fetihlere girişen pejmürde zavallılar olarak tasvir ediyordu."[27] Selçuklular, Mikail'in oğulları Toğrul ve Çağrı'nın önderliğinde çeşitli hanedanlara hizmet ederek Horasan'a göçtüler ve yerel toplulukları yağmalamaya başladılar.

Kâfirleri yağmalayan gaziler bir şey, Müslümanları avlayan Müslümanlar ise bambaşka bir şeydi. Gaznelilerin bu yağma olaylarını durdurmak istemesi Dandanakan muharebesiyle sonuçlandı (23 Mayıs 1040) ve umutsuz Selçuklular yorgun Gaznelileri yendi. Artık Selçuklular Horasan'ın efendisiydi, egemenlik alanlarını Maveraünnehir içlerine ve İran

topraklarına kadar genişlettiler. Toğrul 1055'te Bağdat'a kadar uzanan toprakları denetimi altına almıştı, artık Abbasi halifesinin savunucusuydu. Halife de onu "sultan" unvanıyla onurlandırdı. Daha önce bu unvanı kullanan hükümdarlar vardı belki, ama sikkelere ilk kazıtan muhtemelen Selçuklular oldu.[28]

Toğrul (1040-1063), Alp Arslan (1063-1072) ve Melik Şah (1072-1092) dönemlerinde bir bütün olarak ayakta kalan Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşu, hem İslamiyet hem de Türkler için önemliydi. Bir önceki yüzyılda Abbasiler denetimi ellerinden kaçırmaya başlamış, hem siyasi açıdan merkezden uzaklaşmalar, hem de bazı kaynaklara göre Şii akımlar ve hanedanlar çoğalmıştı. İslam tarihçisi Marshall Hodgson 946'dan itibaren bir "Şii yüzyılı"na girildiğinden bahseder; bu yüzyılda İranlı Şii Büveyhiler Bağdat'ı işgal etmiş, Selçuklular ancak 1055'te şehri ele geçirip Abbasi halifesini Büveyhilerden kurtarmıştı. Selçukluların gitgide artan Şii nüfuzunu kırdıkları düşüncesi bugün abartılı görünüyor. Bazı yerlerde Şii yönetimlerinin ortaya çıkışı bölge halkı arasında Şiiliğin yayıldığı anlamına gelmez. Selçuklular İran'da yeni yeni ortaya çıkmakta olan Sünni sentez etrafında dönen tartışmalara epeyce kendilerini kaptırmışa benziyorlar, ama dini konumları Sünni-Hanefi bağlılığı açısından henüz bugün düşündüğümüz kadar kesin değildi.[29] Yine de, Selçuklular yeni dini kimliklerine sımsıkı sarıldılar. Denilmiştir ki, "Müslüman Türkler milli kimliklerini Arapların ve İranlıların hiçbir zaman yapmadıkları derecede İslamla tanımlamışlardır."[30] Selçuklular, Sünni Müslümanların yeniden birleştiği, Abbasi halifelerinin önderliğinde bütünleştiği ve Bizans ile Avrupa'dan gelen Haçlıların karşısında yayıldığı yeni bir dönem başlattılar. Toğrul'un Bağdat'a girişinden bir yüzyıl sonra artık Mısır'daki Fatımi halifeliği gibi Şii güç merkezleri ortadan kalkmış (1171), "Orta Asya'dan Afrika'ya kadar bütün İslam topraklarında yeniden Bağdat'taki Sünni halife adına hutbeler okunmaya başlamıştı."[31]

Sünni İslam bütünleşmiş ve yayılmış, ayrıca yeni bir iktidar tabakalaşması da ortaya çıkmıştı: Abbasi halifesi meşru ve itibarlı önderdi, siyasi gücün sahipleri ise fetihlerle iktidarı ele geçiren ve meşruiyetlerini halifeden sağlayan sultanlar ya da benzer unvanlı hükümdarlardı. Örneğin son Selçuklu sultanlarından Sencer 1133'te halifenin vezirine şunları yazıyordu:

"Âlemin efendisinden … âlemin hükümdarlığını aldık … bir sancağımız ve bir ahdimiz var."[32] İktidarın paylaşılması "emir-âyân" sistemi içinde alt basamaklarda da sürüyordu; teoride de olsa halife en tepedeydi, sonra sözde halifenin temsilcisi olarak hareket eden çeşitli sultanlar ya da diğer özerk hükümdarlar geliyordu, sonra askeri kuvvetlerin başındaki emirler; onların altında fatihler ve fethedilenlerin arabuluculuğunu yapan yerli âyân vardı, en sonda da tebaa.[33] Daha sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda bu "emir-âyân" sistemine benzer bir "âyân" sistemi çıkacaktı.

Selçuklu sultanlığı hem Türk, hem de İslam siyasi kültürü açısından önemliydi. İslam öncesi Türklerin "kut," Arapların "devlet" (*dawla*), çağdaş siyaset bilimcilerinin ise "karizma" olarak adlandırdıkları doğaüstü dini ve siyasi niteliğe sahip Türk hanedanları arasında, Oğuz Türklerinden ilk çıkan Selçuklulardı. Sultan unvanı, bir Türk kökenli Müslüman hükümdarın en itibarlı sıfatı olarak kağanın yerini almaya, Türklerin hükümdarlık ve meşruiyeti hakkındaki düşüncelerine İslami motifler işlenmeye başlıyordu. Örneğin Abbasilerin, Büveyhilerin ve Gaznelilerin devlet yönetim sisteminin bazı unsurlarını benimsemişlerdi; kendi gulam birliklerini kurmuşlar, önemli devlet görevlilerine ikta, yani duruma bağlı olarak belirli miktarda toprak ya da gelirlerini tahsis etmişlerdi.[34] Uzun vadede, Türk hanedanlarının çoğu Sünnilikle ve hükümdarın karar yetkisini en az kısıtlayan, göreneklerle en kolay uzlaşan Hanefilikle özdeşleşti. Selçuklular çeşitli bakımlardan İran'ın dini ve edebi canlılığından yararlandı. Kriz koşulları yüzünden İranlı ulema oturdukları şehirlerden göç etmiş, hem Fars edebi kültürünü hem de evrilmekte olan Sünnilik sentezinin medreseler ve tarikatlar dahil kurumlarını bu dönemde İslam dünyasına yaymışlardı.

Selçukluların tanıştığı yüksek İslam kültürünün heyecan verici bir yönü de köken itibariyle İslamiyet öncesinden kalma farklı unsurları barındırmasıydı. Örneğin, İslam siyasi düşüncesinin Selçuklulara sunduğu ideolojik kaynaklar hem şeriata riayet gibi gerçekten İslami temaları, hem de kökü İslamiyette olmayan siyasi-felsefi motifleri içeriyordu. Eski İranlıların, kendi özgür yargısıyla adalet dağıtan buyruk sahibi hükümdar kavramı ya da yönetenle yönetilenler arasındaki ideal karşılıklı ilişkiyi tasvir eden "daire-i adliyye" bunlardandı.[35] Kısacası, İslam uygarlığı artık farklı kaynak-

lardan gelen unsurların bir senteziydi. Bu durum, İslam ve Türk düşüncelerinin karşılıklı ilişkisine bir temel sağladı ve bu etkileşim özellikle siyasi kültür alanında belirgin oldu.

Selçuklu İmparatorluğu'nun Türk halklarının deneyimindeki yeni bir devlet türü olduğu açıktı. Göçebe kökenli bir hanedan, antik bir kültüre sahip, etnik bakımdan yabancı bir tarım toplumuna egemen olmuştu. Hanedan, toplumu yönetebilmek için aynı toplumun uzmanlarına başvurmak ve büyük ölçüde kültürüne uyum sağlamak zorunda kalacaktı. Bu değişimi sultan isimleri simgeler: İlk Selçuklu sultanları geleneksel bozkır kültürünün yadigârı hayvan isimlerini taşır: Toğrul (çakırdoğan) ve Alp Arslan. Üçüncü sultanın ismi ise Selçukluların siyasi iddialarının bütün Müslümanlara yönelik olduğuna işaret etmektedir: Melik Şah. Bu isim Arapça "Melik" ve Farsça "Şah" kelimelerinin yan yana gelmesiyle oluşmuştur ve ikisi de kral anlamına gelir. Anlaşıldığı kadarıyla Toğrul imparatorluğu kardeşi Çağrı ile birlikte, doğu ve batı olmak üzere yönetiyordu ki bu da Türk halklarının aşina olduğu bir temadır. Süryani kronik yazarı Bar Hebraeus, bozkır kültürünü çağrıştıran başka bir noktaya parmak basar: Toğrul'un karısı, kronik yazarının deyimiyle Khâtôn, "Hükümdarlığın bütün işlerini yönetmektedir."[36] Elbette hatun kadının adı değil unvanıydı. Alp Arslan ve Melik Şah döneminde çifte hükümdar sistemi ortadan kalktı ve yönetim ünlü İranlı vezir Nizamülmülk'ün eline geçti.

Hanedanın yerleşik düzene geçişi ve İran-İslam yüksek kültürünü benimsemesi elbette Selçukluların eski taraftarlarını yabancılaştıracaktı. İktidar ele geçirilince eski destekçilere sırt çevrilmesi ezeli ve ebedi bir siyasi oyundur; bu da sonuncusu olmayacaktı. Selçuklular, sadece medreseler kurup İranlı bürokratları çalıştırarak değil, kabile destekçilerinden çok daha güvenilir bir askeri güç oluşturmak için gulam birliklerinden de yararlanarak, 1048 gibi erken bir tarihte kabileleri İran-Bizans ve Kafkas sınırlarına yöneltmeye başlamışlardı. "Kâfirlerin dünyasına karşı doğu boylarında doğan" dini şevkleri artık "batı boylarındaki Hıristiyanlığa yönelmişti." Tarsus'tan Erzurum'a kadar uzanan yüzlerce yıllık İslam-Bizans sınırı uzun zamandır karşılıklı toprak kazanılan bir bölge olmaktan çıkmış, birçok gazinin gerçekten de "fürsânü'l-mihrab" (mihrabın süvarileri) oldu-

ğu bir yer haline gelmişti. Ama sınır ötesine yağma akınları sürüyordu ve bu sınır bölgesi, yöneticilerin yetki alanından kaçmak isteyen Müslümanlara –münzeviler, gaziler, hatta cihad üstüne çok önemli eserler vermiş yazarlar– çok çekici geliyordu. Bizanslılar 950-1000 arasında yine bu bölgede sınırlarını genişletmeye çalıştılar.[37] Ancak sınırın Müslüman tarafına Türklerin gelişi yeni bir yayılma dinamizmi doğurmuştu, bu da Malazgirt muharebesine yol açtı (1071).

Gerçekten de kesin sonuçlar doğurmuş bir muharebe olan Malazgirt Bizans'ın sınır savunmasını çökertti, Anadolu'yu Türk kabilelerinin göçüne açtı ve böylece İslam sınırlarının genişlemesinde yeni bir evreyi başlattı. Selçuklular Müslümanların yüzyıllardır başaramadığını başarmıştı. Bundan sonraki birkaç yüzyıl boyunca "vahşi batı"ya benzeyen Anadolu'da Türk halkları arasında mikropolitika ile makropolitikanın tarihi rekabeti devam ederken, zamanla bu rekabet İslam kültürünün ve yeni bir çevrenin etkisi altında yeniden biçimlenecekti.

Selçuklu tarzı siyaset bilimi böylece Türk halklarının siyaset kültürüne yeni unsurlar kattı; ne var ki Selçuklular bu kültürün bazı eski sorunlarını çözemediler. Hükümdar boyunun kolektif yönetimi düşüncesini korudukları için hem taht kavgaları yaşadılar, hem de hanedanın her üyesinin ata mirasının bir kısmında hüküm sürme hakkı olduğu varsayımı yüzünden toprakları bölündü. Bölünmenin bir nedeni de şehzadelerin lalası olan atabeglerin kendi bölgelerini şehzade adına yönetip şehzade öldüğü takdirde annesiyle evlenerek yönetimi ele geçirebilmeleriydi. Sonuçta birkaç atabeg hanedanı ortaya çıktı.[38] Bir süre sonra Selçuklular ikta sisteminin kontrolünü kaybettiler ve iktalar miras yoluyla elde edilir oldu. Düşmanlarının "haşişiyûn" (İtalyanca *assassini*) dedikleri Nizari İsmaili Şiilerin Nizamülmülk'ü öldürmesinden birkaç ay sonra, 1092'de Melik Şah'ın da ölmesi Selçuklu birliğini sona erdirdi. Zamanla yeniden siyasi birlik kurmak üzere harekete geçilecekti, ancak kalıcı sonuçlar devlet yönetimi sorunlarından bazılarının çözülmesini gerektiriyordu. Tahtını kaybeden hükümdarlara hizmet etmiş kâtipler ve askerler, talihi (Arapça "devlet") hâlâ yaver giden yeni bir efendi bulmak üzere yeni ufuklara doğru yürürken, bütün bu dersler acı çekerek öğreniliyordu.

Tarihçiler Toğrul, Alp Arslan ve Melik Şah'ın imparatorluğuna, 1092'de dağıldığında kurulan küçük Selçuklu ve atabeg devletlerinden ayırmak için "Büyük Selçuklu İmparatorluğu" derler. Bu küçük devletlerden biri de Anadolu'da kurulan Selçuklu Rûm Devleti'dir (Araplar Anadolu'ya "bilâdü'r-Rûm" yani –Bizanslılar anlamında– "Romalıların ülkesi" derdi). 1071 ile Moğolların Rûm Selçuklularını istilası (1243) arasında belki de bir milyon Türk Anadolu'ya girmiş; en büyük etnik grup olmamakla beraber bütün bölgeye yayılan tek grubu oluşturmuşlardı.[39] Gelenlerin bir kısmı "kabilelerin bütününden değil, bazı gruplarından" müteşekkildi. ayrıca gaziler ve dervişler gibi başka sosyal gruplar vardı.

Kabile bölümleri, gezgin dervişler, gazi çeteleri... Devamlı değişen, gelişen bir toplumdu bu. Selçuklu hanedanının isyancı bir kolu olan Kutlumuş oğulları Anadolu'ya göçenlerden bazılarını etraflarına topladılar. Kutlumuş'un oğullarından biri, Süleyman, Konya'yı aldı, başkenti yaptı ve kendini sultan ilan etti. Bizans'ın denetimi tekrar elde etme çabaları 1176 Miryokefalon Muharebesi'nde sona erdi, Selçuklu Rûm Sultanlığı da 13. yüzyılın başında doruğuna ulaştı. Rûm Selçukluları, Moğol istilası (1243) sonucunda haraç ödeyen devlet statüsüne düşmeden önce bile hanedan çatışmaları ve Anadolu'daki diğer küçük Türk devletlerinin rekabetiyle yüz yüze gelmişti. Özellikle Danişmendoğulları bütün bu dönem boyunca kuzey-orta Anadolu'yu ellerinde tuttular.[40] Bu arada, Anadolu'nun Türkleşmesine yol açan göç dalgası sırasında, tarihin bir cilvesi olarak doğudan gelen ve Farsça konuşan âlimler Konya Selçuklu sarayını Fars-İslam saray kültürünün yeni merkezi haline getirmişlerdi. Büyük tasavvuf şairi Celaleddin Rûmi (1207-1273) bu kültürün en parlak örneğidir.

Bu dönemdeki Anadolu Türk kültürünün önemli bir yansıması da, Türk halkları arasında yaygın efsanelerde Danişmenoğullarının atası olarak gösterilen Seyyid Battal Gazi'nin serüvenlerini anlatan destandır.[41] Aslında 9. yüzyılda Bizanslılara karşı savaşan bir Arap komutanı olan Battal Gazi önce Arapça efsanelere, sonra da 11. yüzyıl sonu ya da 12. yüzyılın başlarından itibaren Türkçe efsanelere girmiştir. Uç boylarının *Battalname*'de de adı geçen Bizanslı kahramanı Digenis Akritas'a benzeyen Battal Gazi'nin bir Türk hanedanının atası olarak efsanelere girişi, Türklerin Anado-

lu'nun uç boyu dünyasının bağdaştırıcı çözgü ve atkılarına kendilerini nasıl bağladıklarını gösterir.[42] *Battalname*'nin devamı gibi olan *Danişmendname,* Danişmend gazilerinin serüvenlerini ayrıntılarıyla anlatır; kadın ya da erkek kahramanların maceraları İslamiyetin uç boylarındaki bireylerin din değiştirmesini, aileler arası evlilikleri, melezleşmeyi ve gazilerin yiğitliklerini birbirine dokur. Bugünkü biçimini 1200'den sonra alan Dede Korkut Destanı da, tema tutarlılığına hiç aldırmadan, o dönemin olaylarını ve gaza gibi İslami iplikleri Oğuz Türklerinin İslam öncesi kahramanlıklarını çağrıştıran bir dizi halk masalına işler.[43]

Müslüman gazilerle yüz yüze gelen henüz Müslümanlığı kabul etmemiş Orta Asya Türklerinin ilk şiddet dolu tecrübelerinin tersine, Anadolu'daki Türkler büyük çoğunluğu Hıristiyan olan bir nüfusla karşılaşmışlardı; Ehl-i Kitap statüsündeki bu nüfus zimmi olarak İslam egemenliğinde yaşama hakkına sahipti. Anadolu'da, Malazgirt Muharebesi'nden sonra kültürler ve inançlar yüzyıllar boyu hem yan yana yaşadılar, hem de birbirlerine rakip oldular. Belirli bir zaman diliminde uç boyu haline gelmemiş pek az yer vardı; bu uç boylarının hem Bizanslı hem de Müslüman savunucuları birbirlerini iyice tanıma fırsatı buldular. Ama uzun vadede Anadolu Müslümanlaşacak ve Türkleşecekti.[44] Bizanslıların "iki kez doğmuş" kahramanı Digenis Akritas (lakabının sebebi Bizanslı anne ve Hıristiyan Arap komutan bir babadan doğmasıydı) ya da Dede Korkut'ta adı geçen ve ikisi de kâfir kızlarıyla evlenmiş olan Bamsı Beyrek ve Kan Turalı gibi kahramanlar, bu ortamın öne çıkan temalarından birinin halklar arası evlilik olduğunu gösterir.[45] Emir ve gazi gibi unvanların hem Arap hem de Yunan harfleriyle yazıldığı 12. yüzyıl Danişmend sikkeleri bu kültürel ortakyaşamı bir başka açıdan belgeler.[46] Türkler Anadolu'ya 1071'de fatih olarak gelmişse bile, gelecekteki Türk halkı fatihler kadar fethedilenlerin de soyundan olacaktır.[47]

Ne var ki, 1240-1340 arasında bu uç boyu ortamında bazı ciddi krizler hem Türk devlet oluşumunun makropolitikasına hem de kabilelerin mikropolitikasına darbe vurdu. 1243'ten itibaren Moğolların Anadolu'yu tekrar tekrar istila edip haraç almaları Rûm Selçuklularını zayıflattı; çok anlatılmıştır bu olaylar. 1340'larda veba Bizans ve Anadolu'nun bazı

kesimlerine büyük bir darbe indirdi; ama belki de okur yazar görgü tanıkları vebadan öldüğü için Osmanlı tarihlerinde hiç anlatılmamıştır ve hâlâ anlatılmıyor.[48] Artık devlet kurmaya kalkışanların, dağınık, fakat geçici olarak bir araya gelebilen olağan dışı sayıdaki grupların için için kaynadığı bir toplum manzarasını göze almaları gerekecekti. Rûm Selçuklularının uç boylarında kurulan bir dizi yeni beylik Anadolu siyasetinin dinamik unsuru oldu. Bunların birinden Osmanlı İmparatorluğu doğacaktı. Beylikler, sıkıntılı koşulların birbiri ardından ortaya çıkardığı halk hareketlerinin kol gezdiği bir ortamda rekabet ediyorlardı. Fuad Köprülü bu dönemdeki halk hareketlerini dört başlık altında toplamıştı: Gaziler ya da alpler, ahiler (genç şehir erkeklerinin birlikleri; Arapçada *fütüvvet*), heterodoks tarikat babaları ve müritleri, ve bacıyan-ı Rûm. Bu kadın gaziler ya da tarikat üyeleri hakkında şaşılacak kadar az bilgi vardır, ama tek kaynakta bile olsa söz edilmeleri İslamiyet öncesi Türk toplumlarından miras kalan görece eşit toplumsal cinsiyet rolleri hakkında bir kanıt daha sağlar. Dede Korkut masallarındaki erkek gibi savaşan kadın kahramanlar ve bu dönemin gazi destanları –örneğin *Danişmendname*'deki “arslan” Efromiya– bu imgeyi güçlendiriyor.[49]

Baba Tükles'in Anadolu'daki mukabili olan “heterodoks babalar,” sayısız başına buyruk gezgin derviş hareketi oluşturmuşlardı; bu hareketlerin özelliği, aşırı sofulukları, toplumda sapkınlık sayılan feragat biçimleriydi. Örneğin yarı çıplak, garip kıyafetlerle dolaşmak, içki içmek, keyif verici maddeler kullanmak ve yine sapkın cinsellik, bu dönemde keza yaygınlaşmakta olan saygın sufi tarikatların üyeleri dahil bütün dindarlar kınasın diye kasten tercih ediliyordu. Görünümlerinin tersini çağrıştırmasına rağmen bu köktenci dervişler çoğu kez iyi öğrenim görmüş, toplumun önde gelen kesimlerinden kişilerdi. Bazıları gazi birliklerinin yanında dolaşır, bazıları da nereye giderlerse gitsinler İslamiyeti yaymaya çalışırlardı. Aynı dönemin Avrupa'daki gezgin rahip tarikatlarına biraz da olsa benziyordu bu gezgin dervişler; zaten farklı din kültürlerinde benzer dürtülerin aynı anda çıkışı yinelenen bir temadır. Ama dervişler asıl Anadolu ve İran'a, dolayısıyla Moğol istilasından en çok etkilenmiş bölgelere özgüdür; Arap topraklarında fazla görülmezler. Osmanlı devleti güçlenip katı Sünniliği be-

nimsediğinde bu sapkın hareketler marjinalliğe itilecek, devlet otoritesini sayan formel tarikatlarda örgütlenmeye zorlanacaklardı. Sapkın hareketler tarihçilerin üzerinde çalıştıkları türden belgeler bırakmadılar. Bununla birlikte, Aydın'ın denizci beyi Umur Paşa, Sarı Saltuk gibi gaziler ve dervişler yeni destanlar yaratmayı sürdürdüler; bunlardan Sarı Saltuk Karadeniz'in batısı ve kuzeyinde Türkleştirme ve Müslümanlaştırma döneminin heterodoks, keramet sahibi kahramanıydı. Türk gazileri ve yanlarındaki derviş babalar güneydoğu Avrupa'ya doğru ilerlerken peşlerinden böyle destanlar ortaya çıkıyordu.[50]

Henüz dağınık örgütlenme düzeyindeki bir toplumdan doğan Osmanlı İmparatorluğu, nüfus tabanına eşlik edecek bir Türk-İslam yüksek edebi kültürü de yaratarak Müslüman Ortadoğu'da Türk varlığının yerleşik hale gelmesindeki üçüncü evreyi tamamlayacaktı. Osmanlıların altı yüzyıllık tarihinin büyük kısmını bir sonraki bölümde anlatacağız; dolayısıyla burada, Osmanlı döneminin arifesinde Anadolu'daki Türk-İslam edebi kültürünün dayanacağı ne gibi temeller olduğuna işaret etmek yeterli olacaktır. Daha sonra yazıya geçirilecek olan kahramanlık destanları bunun bir kısmını oluşturur. Dikkate değer başka bir kanıt olarak, Moğollara karşı 1277'de çıkan bir isyanda, Karamanoğlu Mehmed Bey Konya'daki Rûm Selçuk tahtına hakkı olmayan birini oturttuğunda, Farsça bilmeyen asilerin, "Bugünden sonra divân ü dergâh ü bargâhta, meclisde ve meydanda, Türkçeden başka dil konuşulmayacaktır," dediklerini kaydedelim.[51] İsyan sona erdiğinde bu deney sona ermiş olsa da, artık bir emsal vardı. Anadolu'nun Türkçe yazan ilk büyük şairi Yunus Emre de 13. yüzyılın sonunda yaşamıştı. Hem Yunus'un, hem de Anadolu'nun Farsça yazan büyük şairi Celaleddin Rûmi'nin yaşamları heterodoks dervişlerin etkisiyle değişmişti.[52] Celaleddin Rûmi'nin Farsça şiirleri Mevlevi ayinleri ile genel Farsça edebiyatın başında gelir. Yunus'un ve diğer halk şairlerinin Türkçe şiirleri Türkiye'deki Alevi azınlığın deyişlerinde, ayrıca dünyanın her köşesindeki Türklerin edebi ata mirası olarak yaşamaktadır. 14. yüzyıl Osmanlılarından kalan yazılı belge pek azdır; kuşkusuz bunun önemli bir nedeni veba salgınıydı. O yüzyıldan itibaren Osmanlılar bütün Türk edebi kültürlerinin en önemlisini yaratacaklardı.

Hamiş: Karahanlılar

Türkler Ortadoğu'ya girdiği sırada, Maveraünnehir'deki Karahanlılar devleti ilk Türk-İslam edebi kültürünün yaratılmasını sağlayarak Türklerin tarihinde kendine kalıcı bir yer edindi.[53] Karahanlılar Uygur devletinin 840'ta yıkılmasından sonra kağan unvanını ele geçirmişlerdi; hanedanları Aşina boyundan gelmiş olabilir. Bu devlet, doğuda ve batıda iki kağan ve altlarında dört alt yönetici bulunması dahil, geleneksel Türk devlet oluşumunun birçok özelliğini taşıyordu. Her kağan ve alt yönetici unvanının yanında bir de hayvan adı vardı. Doğudaki "arslan kara kağan," batıdaki "buğra [deve] kara kağan"dan üstündü örneğin. Karahanlı Satuk Buğra Han 955'te İslamiyeti kabul etti; Arap kaynakları hemen ardından, 960'ta "iki yüz bin çadır Türk'ün" İslamiyeti kabul ettiğini yazar. Böylece Karahanlılar Sir Derya'nın ötesindeki ilk Müslüman Türk devleti oldular. İslam dünyası İç Asya'ya doğru yayılmaya başlamıştı.

İlk Türk-İslam edebi kültürü Karahanlılar döneminde biçimlendi. Himayelerinde yazılan en önemli İslami içerikli eser Yusuf Has Hâcib'in 1069 tarihli *Kutadgu Bilig*'idir. Nizamülmülk'ün Farsça eseri gibi bu da bir siyasetnamedir; bir "has hâcib," yani hükümdarın özel mabeyncisi ya da kethüdası tarafından yazılmıştır. Hükümdarlar için yazılan bu gibi Farsça elkitaplarının tersine Türkçe nazım bir eserdir; dört alegorik karakter arasında geçen bir tartışma olarak düzenlenmiştir ve karakterlerden üçü ahlakçı devlet yönetimi ile toplum yaşamını, biri de mutasavvıfların buna zıt olan münzeviliğini savunur.

Yazar, "Bu Türkçe sözünü yabani hayvan gibi gördüm, onu yavaşça tuttum, kendime yaklaştırdım" ifadesiyle edebi bir lisan olarak Türkçeyi nasıl ehlileştirdiğini anlatarak,[54] Türk devlet yönetiminin temalarını İslam değerleriyle ve özellikle de İranlı ya da Yunanlı olmak üzere İslamiyet öncesi kaynaklardan derlediği felsefi ilkelerle titizce özdeşleştirir. Başlıktaki "kutadgu" ilk Türk devletlerinin "tanrı buyruğu"na gönderme yapmak için kullandıkları "kut"tan türer; böylece eser, İran'ın İslam öncesi şahlarının "*fer*" iddiası ve ilk başta talih anlamına gelen sonra da bunun uzantısı olarak bugünkü anlamına dönüşen Arapça "devlet" terimiyle "kutlu olma" kavramını denk görür.

Yusuf'un İslamiyete ne kadar derinden inandığı, gazi fikrini İç Asya perspektifinden dile getirişiyle anlaşılabilir.

Er at sü bile yenç bu kafir yağığ
Bayattın tile küç sen arkang arığ

Bu kâfir üçün tut er at sü tolum
Ölüp tüşse kafirde bolmaz ölüm

Evin barkın örte sığıl burhanın
Anıng ornı mescid cemaat kılın

Bulun kılğıl oğlın kızın kul küngin
Hazine ur anda sen almış nengin

Müsülmanlık açğıl şeri'atnı yad
Atıng bolğa edgü özüng bolğa ked

Müsülmanka yakma tegürme elig
Anıng hasmı tengri turur ay ilig.

Müsülman müsülman bile ol kadaş
Kadaşka katılma ulam edgüleş.[55]

[Kâfir düşmanı erlerinle yen, arkanda tanrının gücü ve desteği var. Kâfirle savaşırken düşüp ölsen bile ölmezsin, bu yüzden silahlarını erlerini kâfire yönelt. Kâfirin evini barkını yak, putunu kır, yerlerine mescid ile cemaat koy. Oğlunu kızını, kullarını köle al. Ne hazine bulursan sen kendine al. Müslümanlığın önünü aç, şeriatını yad ellerde yay. Böylece iyi bir adın olur, bir de ödülün. Başka Müslümanlara elini değdirme, ey hükümdar, onun hasmı sadece tanrıdır. Müslüman, Müslüman ile kardeştir; kardeşinle kavga etme.]

Daha sonra Moğollarda ya da Anadolu'da Müslümanlar diğer dinlere açık olacaktı; Yusuf Has Hâcib'in onlarla karşılaştırıldığında is-

tisnai olan bu yoğun duyguları, Karahanlıların kâfirleri İslam egemenliğine uyum sağlayamayacak putperestler gibi gördüğünü gösteriyor. Tarihin şu cilvesine bakın ki Karahanlıların karşısında henüz Müslümanlığı kabul etmemiş Türk kardeşleri vardı. *Kutadgu Bilig*'in geniş amacı toplumsal yaşamı münzeviliğe karşı savunmaktı; bu da İran-İslam siyasi düşüncesindeki önemli bir temayı, din ile devletin ikiz sayılışını doğrular. Bu düşünce Osmanlı dönemi boyunca "din ü devlet" biçiminde yansıyacaktı.[56]

Kısmen Müslüman Türklerin yeni inançlarıyla eski yaşamları pahasına özdeşleşmeleri, kısmen de hiçbir İç Asya Türk hanedanının Osmanlılar gibi bir sürekliliğe erişememesi yüzünden, Türk-İslam edebi geleneği Orta Asya'da 15. yüzyıla kadar süreklilik elde edemedi. Bunun başka bir sebebi de Orta Asya'da nüfusun çoğunluğu okuryazar olmadığından Türk halkları arasında sözlü kültürün devam etmesiydi. Daha sonra yazıya geçirilen *Kutadgu Bilig*'in öndeyişlerinden birinde şöyle denir: "Her kasaba ve şehir, her saray, bu kitaba başka bir isim verdi."[57]

Karahanlı edebi kültürünün diğer önemli eseri ise Kaşgarlı Mahmud'un Türk dilleri üzerine yazdığı Arapça eseridir (*Divanü Lügati't-Türk*). Bu eser, göçebe nüfusa karşı yerleşik nüfusun büyük çoğunluğunun İranlı, ama Türkleşmenin ileri aşamalarında olduğu izlenimi verir.[58] Türk toplumlarında edebi geleneğin duraklamasıyla birlikte, bu etnik-dilsel Türkleşmenin yanında, doğunun İslam dünyasının büyük bölümünde Farsça da edebi dil olarak itibarını sürdürüyordu. Gerçi zamanla Osmanlı İmparatorluğu birçok Arapça ve Farsça öğeyi Türkçeye ekleyerek kendi edebi ve resmi dili olan Osmanlı Türkçesini geliştirecekti, ama Orta Asya'da yaygın çift dil kullanımı sürecek, bölgenin nüfusu ve halk kültürü gitgide Türkleşirken edebiyat dili Farsça ve Türk dillerinin doğu biçimleri olacaktı. Türkçe konuşan nüfus gitgide artarken edebiyatta Farsça-Türkçe çift dil kullanımı, Türk halklarının "ulusal" kimliklerini nasıl İslamiyet ve İslam uygarlığına gömdüklerini gösteren başka bir örnek sağlar. Ama aynı anda, İç Asya'da, Azerbaycan'da ve Anadolu'da, Türklerin yoğun oldukları ve siyasi iktidarı ellerinde tuttukları her yerde Türkleşme sürüyordu. Kaşgarlı Mahmud'un dediği gibi,

> Allahü-Teâlâ'nın devlet güneşini Türklerin burcunda doğurmuş olduğunu ve onların [mülkleri] üzerinde göklerin dairelerini döndürmüş bulunduğunu; onlara Türk adını verip yeryüzünü onlara emanet ettiğini; onları zamanımızın hakanları yaptığını; dünya milletlerinin yularını onların ellerine verdiğini; onları bütün halkların yönetimine atadığını; onları Hakk üzere güçlendirdiğini, onlarla birlikte çalışanları ve onlardan yana olanları aziz kıldığını; Türkler yüzünden [yandaşlarını] her muradlarına eriştirdiğini; ve bu kimseleri kötülerin ve ayak takımının şerrinden koruduğunu görünce [anladım ki] oklarının isabetinden kurtulmak için, aklı olana düşen vazife, onların yolunu tutmaktır. Derdini dinletmek ve Türklerin gönlünü almak için onların dilleriyle konuşmaktan daha iyi bir yol yoktur.[59]

Moğol İmparatorluğu ve Türkler

Doğuda, 13. yüzyılda, Moğollar yine bozkır halklarını aynı devletin çatısı altında topladılar. Çelişki gibi görünecek ama Moğolların nüfusu azdı, belki topu topu 700.000 kişiydiler. Moğol istilasına uğrayanlar ve istiladan sonra ayakta kalabilenler çoğunlukla Türk halklarındandı. Moğol tecrübesi Türk dünyasının büyük ölçüde Müslümanlaşmasıyla sonuçlandı. Bu noktadan sonra ve çağımızın milliyetçi akımlarına kadar, İslamiyet Türkleri birbirine bağlayan en güçlü dayanışma kaynağı oldu.[60]

Moğol ve Türk dilleri köken itibariyle akraba olmasa da, iki halkın karşılıklı kültürel ilişkileri çok eskilere dayanır. Bazı Moğol kabileleri Türk ve Uygur devletlerinin tebaası olmuştu. Uygur devletinin yıkılışıyla (840) Türkler batıya göçe başladılar ve bu döneme kadar Türk halklarının anayurdu olan bölge Moğollaştı. 12. yüzyıla gelindiğinde, Türklerin tarihinde çok önemli bir yeri olan Orhon Irmağı'nın biraz doğusunda, Onon ve Kerulen ırmakları yakınında bir Moğol çekirdeği oluşmuştu. Moğolları Kabul Kağan birleştirdi (1130'lar). Bu kağandan sonra ailenin talihi pek yaver gitmedi, ancak torununun oğlu Temücin durumu düzeltti. Olağanüstü stratejik ve teşkilatçı yetenekleri olan Temücin Moğol kabilelerini yeni tür bir kabile birliği altında topladı.

Temücin 1206'da Cengiz Han unvanını aldı. "Cengiz" (Moğolca Çinggis) kelimesi doğu Türk dillerindeki "tengiz"le (deniz) akraba olduğu için çoğu kez bu adın "okyanus gibi," yani bütün dünyayı kucaklayan hükümdar anlamına geldiği öne sürülür. Bu olayı kutlamak için dokuz kuyruklu bir "tuk" (tuğ) dikilmişti.[61] Cengiz Han'ın 1209'da bozkırın dışına çıktığı ilk seferinin bir sonucu olarak Uygur Türkleri Moğollar dışında ona baş eğen ilk halk oldu. En önemli zaferini ise 1219'da Harezmşah devletine karşı kazandı ve Horasan ile Afganistan'ın bazı kısımlarını ele geçirdi. Moğollar bu seferler sayesinde muazzam topraklar elde etmekle kalmadılar, yerleşik halkların becerilerini de kullanma imkânı buldular; örneğin lağımcılar ve istihkâmcılar şehirleri kuşatmalarını kolaylaştırdı. Gerçek bir uygarlık çatışması olan Harezm seferi o zamana kadar görülmemiş çapta ve şiddetteydi. Harezmşah'ın Urgenç'teki merkezi yakılıp yıkıldı. Bir ırmağın yatağı değiştirilerek harabelerinin üstüne akıtıldı. Zaptedilen şehirlerin ahalisi ya toptan katledildi ya da sürüldü. Sürülenler gördükleri dehşeti her yerde anlattılar, bunu duyanlar da mücadeleye yeltenmeden hemen teslim oldular.

Cengiz Han 1227'de öldüğünde Moğollar hâlâ bir İç Asya gücüydü. Oğullarının ve torunlarının fetihleri sayesinde ise bütün Avrasya'ya yayıldılar. İmparatorluk birleşmiş bir devlet olarak doruğuna Mengü (Möngke; 1251-1259) zamanında erişti. Elbe Irmağı'ndan Çin Denizi'ne kadar zaferler elde eden Moğollar bütün Çin'i, Güneydoğu Asya yarımadasının çoğunu, İslam dünyasının kuzeyini, Hindistan'ın bir kısmını ve Avrupa'nın yarısını egemenlikleri altına almışlardı. Bu fetihlerde uygarlıklar o zamana kadar görülmemiş bir biçimde çatışmıştı. Ama Moğol İmparatorluğu fetihlerin sonrasında kültürlerin "takas odası" olarak Avrasya'nın büyük bölümünü kendi içinde iletişimde bulunan tek bir kuşak haline getirdi, böylece "coğrafyaları, tarihleri ve kültürleri eşgüdüm içinde olan bir birleşmiş dünya kavramının doğmasını" kolaylaştırdı.[62] Dünya tarihçisi William H. McNeill, Avrasya'daki bağlantı ağlarının sıklaşmasını sağlayan başka bir mekanizmayı tanımlarken Moğol ordularının "makro ölçekteki asalaklığını" hastalıklara yol açan organizmaların "mikro ölçekteki asalaklığı" ile karşılaştırır; en çok da Moğol ordularıyla yayılan, 1330-1350 arasında Çin'den Avrupa'ya kadar her yeri mahveden veba basiline benzetir. Ne var ki bu

mikroskopik asalaklar makro ölçekteki asalakları da yok edip büyük Moğol çağını sona erdirdiler.[63]

Cengiz, göçebe geleneğini uyarlayarak, fethettiği muazzam toprakları yakın aile üyeleri arasında paylaştırdı, fakat bu toprakların denetimini tepede tek başına elinde tutuyordu. Dört oğlunun en büyüğü olan Coçi güney Sibirya'dan Kazak bozkırlarına, oradan da Rus prensliklerine kadar uzanan bölgeyi aldı. İkinci oğlu Çağatay'a (Moğolca Çağaday) Batı Türkistan verildi. Üçüncü oğlu ve siyasi vârisi Ögedey (Ögödey), Çungarya'da bazı toprakları aldı, fakat daha sonra Orta Moğolistan'a taşındı. En küçük oğlu Tuluy'a (Toluy) doğu Moğolistan'daki asıl anayurt kaldı. Ancak, Moğol egemenliğindeki en zengin bölgelerin –tarım imparatorluklarının tarihi merkezleri olan Çin ve İran– paylaştırılmamış olması önemlidir. "Bu bölgeler ... bütün Cengiz soyunun yararına kağan tarafından yönetilecekti."[64] Çin'in ve daha sonra İran'ın gelirleri paylaştırılıp kağan ile oğullarının temsilcilerinin ortak yönetimine verildi. Bundan sonra prensler arasında müthiş bir rekabet başladı, bu arada Karakorum'daki kağan ve devlet görevlileri prenslerin Çin ve İran'da gelirlerini toplama hakkına sahip oldukları toprakları kendi mülklerine dönüştürme çabalarını engellemeye çalışıyordu.

Dördüncü kağan Mengü (Möngke; 1251-1259) bu rekabeti önlemek için Çin ve İran'da gelirleri prenslere tahsis edilen toprakları yeniden düzenlemeye, bu arada kendisi gibi Tuluy soyundan gelenlerin her iki bölgeyi de denetim altında tutmalarını sağlamaya çalıştı. Bunun için, "sağ ve sol kanatları" olarak, kardeşlerinden Hülagü'yü İran'ın başına getirdi, diğer kardeşi Kubilay'ı da Çin'in. Böylece Tuluylar en güçlü Cengiz soyu oldu. Mengü öldüğünde kağanlık Kubilay'a geçti, o da kağanlık merkezini Beijing'e taşıdı, orada kendisi ve soyu Yuan hanedanı olarak Çin'i yönettiler. Mengü'den sonraki veraset mücadelesinde Ögedey soyu gölgede kaldığından, Cengiz İmparatorluğu'ndan dört devlet ortaya çıktı: Çin'deki Büyük Yuan Kağanlığı, Coçi "Ulus"u (daha sonra Altın Orda), Çağatay "Ulus"u (Orta Asya'nın büyük bölümünü kapsıyordu) ve İran'da İlhanlılar.[65] Mengü'nün bölüştürme planına uygun olarak İran'daki devlet büyük hana bağlı "bölgesel" ya da "alt" hanlık statüsünü sürdürdü; "il-han" terimi de bunu gösterir. Diğer oğulların soyları Tuluylara hasım olurken tarih boyunca im-



Resim 10. Moğol kıyafeti giymiş atlı okçu. Moğollar askeri hünerler ile güzel giysiler arasında bir çelişki görmüyor gibidirler. Bedenin sağ yanında üç yerden bağlanan giysi ve süslü başlık Moğol özellikleridir. Mürekkepli kalemle yapılmış bu resmin altında Muhammed bin Mahmud Şah el Hayyam, solunda da Muhammed Hayyam imzası vardır. İlhanlılar döneminde İran, 1300'lerin başı.

Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung, Diez A fol.72, S. 13. Fotoğraf: Ellwardt.

paratorluğun merkezleri olmuş İran ile Çin'de kurulmuş olan iki Moğol devleti arasında yakın ilişkiler sürdü ve uzun vadede siyasi işbirliğinden çok daha önemli bir kültürel alışverişe yol açtı.

Moğolların Ortadoğu'yu istilasıyla, Haçlı seferlerini bir yana bırakırsak, merkezi İslam topraklarında Müslüman olmayanlar Müslümanları ilk kez egemenlik altına aldılar. İki dünya ilk çatıştığında Bağdat'ın yağmalanması (1258) ve Abbasi halifeliğinin yıkılışı gibi iki dehşet verici olay meydana geldi. Ancak uzun vadede baktığımızda, Moğol İmparatorluğu'nda Selçukluların başlattığı bütünleştirici siyasi eğilimin yeniden orta-

ya çıktığını görüyoruz. Bu, İlhanlı devleti ile Çağatay ve Coçi uluslarının İslamiyeti kabul etmesiyle önem kazanacaktı; ancak, Moğol dünyasının en doğu kesimi büyük ölçüde İslam âleminin dışında kaldı.

Moğolların yükselişini açıklayabilmek için birçok sav geliştirilmiştir. Siyasi kültür açısından Cengiz bozkır dünyasına yeni bir devlet yönetim tarzı, makroyönetimin mikroyönetim üstünde zafer kazandığı yeni bir model getirmişti.[66] Herhangi bir merkeze bağlı olmayıp birçok hanları olan kabilelerin, bir hanın yönettiği ve daha merkezi yapıya sahip kabilelerle yan yana varolduğu bir ortamda, Temücin yeni bir merkezileşme türü geliştirmişti. Yöntemi, kabile bağları taşımayan bir maiyet yaratmaktı; bu maiyette yer alanlar (*nökör*) Moğol kabilelerinden, Uygurlardan ya da başka Türk gruplarından, hatta kendisine sadakat duyarak etrafında toplanan Orta Asya Müslüman tüccarlarından oluşuyordu.[67] 1206'dan önce isteyen kabile bağlarını koparıp maiyetin on üç araba halkasına (*küriyen*, Osmanlıcası "tabur") katılabiliyordu, ama bu tarihten sonra kabileler bilhassa dağıtılıp birbirine karıştırıldığında halkalara katılmak bir mecburiyet haline geldi. Büyük Moğol İmparatorluğu'nun (*Yeke Monggol Ulus*) büyük ordusunda (*yeke çeriğ*), terfi akrabalığa değil liyakate bağlıydı; ama artık insanların bağlılık sözünden vazgeçme hakları yoktu. Nökörlerinin onayıyla hüküm süren Temücin, artık noyanlarının (Türkçe beg kelimesinin Moğolca karşılığı), yani komutanlarının onayıyla hüküm süren Cengiz Han olmuştu.[68]

Kabilelerin dağıtılması tarihte birçok kez görülmüştür; burada yeni olan hükümdarın kendi kabilelerini dağıtmasıdır. İsenbike Togan, Moğollar üzerine çalışmasında Cengiz Han'ın bizatihi kabilelere değil, Kerait, Naiman, Merkid gibi bir tür reis hanedanı geliştirmiş kabilelere karşı olduğu sonucuna varır. Cengiz, "Mengü Tengri"nin (ebedi tanrının) gözdesi, "yasağ ve töre"de son söz sahibi olarak otoritesini artırıyordu. Fethettiği bütün topraklar ve halklar onundu; hepsini oğulları arasında paylaştırmıştı. Artık oğulları gücünü tanrıdan alan "Altan Uruğ" (Altın Sülale) idi. "Kurultay"larda bu sülaleden olanların hükümdarlıklarına onay verilir, yeni kağan ilan edilirdi; "seçilme" burada doğru kelime değildir, çünkü sadece Altın Sülale'ye mensup olanlar ve veraset mücadelesini kazananlar tahta geçebilirdi.[69] Siyasi onay fetihlerde ele geçirilen ganimetin paylaştırılması saye-

sinde sağlanıyordu. Cengiz'in getirdiği yeni düzenin en önemli noktası, hükümdara ganimeti geçmişte olduğu gibi sadece yöneticilere değil, maiyetindeki herkese paylaştırma hakkı tanımasıydı. Hem karizmatik hem de üretken olan Cengiz ve soyu sadece imparatorluklar kurmakla kalmamış, çeşitli halkların da ortaya çıkmasını sağlamıştı: Büyük Okyanus'tan Hazar Denizi'ne uzanan bölgedeki on altı halk arasında yapılan genetik araştırmalar erkeklerin hemen hemen yüzde 8'inin (dünya erkek nüfusunun yüzde 0,5'i) neredeyse aynı y kromozomunu taşıdığını gösteriyor; bu kromozomların varyasyon kalıpları da bu erkeklerin muhtemelen bir tek Moğol soyundan, yani kuşkusuz Cengiz Han'ın altın sülalesinden geldiğine işaret ediyor.[70]

Bozkırın sınırlı kaynakları ve az bir nüfusla işe başlayan Moğolların böylesi bir imparatorluk kurabilmesi örgütleme becerileri sayesindeydi. Cengiz Han'ın ölümünden sonra imparatorluğunun dört oğlu arasında paylaştırılmasıyla Ögedey yeni kağan olmuş (sal. 1229-1241), hem dış ilişkilerin denetimini ele geçirmiş, hem de birçok devlet görevlisini, özellikle de "darugaçi" ya da "baskak" denen Moğol yetkilileri atama hakkı sayesinde bölgesel hanlıkların iç işlerinde de nüfuzunu kullanma olanağı elde etmişti.[71] Mengü de kağan olunca (sal. 1251-1259) yukarıda anlatıldığı gibi kardeşlerinden Kubilay'ı Çin'in, Hülagü'yü de daha sonra İran merkezli İlhanlı devletinin başına geçirerek nüfuz alanını genişletmiş, böylece bozkırın geleneksel çift taraflı siyasi örgütlenme kalıbını başka hanların topraklarını arkadan vurmak için kullanmıştı. Cengiz ve oğullarının sayısız karıları ve gözdeleri y kromozomlarının yayılmasını sağlıyordu; ayrıca bu kadınlardan bazıları büyük güç sahibiydi. İçlerinden Sorkağtani Beki (1227-1229 arasında naibe), oğulları Mengü (1251-1259 arasında kağan), Kubilay (1260-1294 arasında kağan ve Yuan hanedanının kurucusu), Hülagü (İlhanlı hanedanının kurucusu) ve Arığ Böke'nin (kağanlık mücadelesinde Kubilay'ın rakibi) kaderlerini tayin etmekte gösterdiği siyasi başarıyla temayüz etmişti. Selçukluların yerleşik toplumları yönetmek üzere İranlı görevlileri kullanmaları gibi, Moğol olmayıp savaşmadan boyun eğen hükümdarların yerlerinden edilmemesi sayesinde Moğol kadrolarının eli çok uzaklara kadar uzanabiliyordu.[72]

Ataerkil yapıdaki Moğol yönetimi hükümdarın hanehalkı arasından çıkıyordu.[73] Cengiz ve haleflerine en yakın duran görevlilerin "ba'urçi" (aşçı) gibi unvanlarına bakılırsa hizmetkârdan başka bir şey olmadıkları sanılabilir. Ancak, yönetimin hükümdar maiyetinin bir uzantısı olarak ortaya çıktığı bir düzende, kağanın yemeğini hazırlayan, onu zehirlenmekten koruyan ve maiyetine ziyafetler düzenleyen kişinin ikmalden sorumlu olarak yönetimde gayet geniş görevler almış olması mantıklıdır. Aynı şekilde, hükümdarın ahır görevlisi ya da kişisel kâtibinin de rolleri büyüyebiliyordu. Mengü döneminde Moğolistan'daki merkezde bir kâtipler heyeti, unvanı "baş yargıç" ya da "baş kâtip" (*yeke yarguçi, yeke biçeçi*) olan bir tür de başbakan vardı. Kağanın başkenti Karakorum öylesine gelişmişti ki pazarı da olan bir Müslüman mahallesi, zanaatkârların çalıştığı bir Çin mahallesi vardı. Üçüncü mahalledeki saraylarda kâtipler Farsça, Uygurca, Çince, Tibetçe, Tangutça ve Moğolca belgeler yazıyorlardı. Çin, Türkistan, İran ve anlaşılan Rus prenslikleri için bölge kâtipleri ihdas edilmişti. Kubilay'ın Annam ve Kore'ye gönderdiği buyruklar bağımlı bir hükümdardan beklenenleri açıkça gösteriyordu: Söz konusu hükümdar kağanın sarayına bizzat gidip huzura çıkmalıydı, tebaasını kaydetmeli, asker toplamalı, posta menzilleri kurmalıydı; ayrıca ülkede işleri yönetecek bir Moğol da bulunmalıydı. Haraç veren hükümdarlar ayrıca oğullarını ya da küçük erkek kardeşlerini rehin olarak kağanın sarayına gönderirdi ki bu da hükümdarın hanehalkını karmaşık yapıdaki bir imparatorluğun denetim sistemi haline getirmenin bir yoluydu.

Moğol yönetim sisteminin tıkır tıkır işlediğini gösteren sayısız örnek vardır. Moğollar sayım yaparken çok titiz davranırlardı. 1206 gibi erken bir tarihte bile Cengiz Han yargı kararlarının ve hanedan üyelerine bölüştürülen halklar ile toprakların bir "mavi deftere" (*kökö debter*) kaydedilmesini buyurmuştu. Daha sonra Osmanlıların da kayıtlarında "defter" terimini kullandığı ve defter kelimesinin Yunanca'dan geldiği göz önüne alınırsa, Moğolların da bu terimi kullanışı Türk-Moğol siyasi kültürünün ne kadar kapsamlı ve zengin olduğunu çarpıcı biçimde ortaya çıkarır. Mengü döneminde, imparatorluktaki bütün hanehalkları kaydedilmişti. Harezm kökenli bir devlet görevlisi olan Mahmud Yalavaç'ın Orta Asya'ya getirdiği

sisteme göre, yetişkin erkeklerden kelle vergisi (*kubçir*) alınıyordu, ayrıca bir tarım vergisi (*kalan*), ticari vergiler (*tamğa*) ve tekeller, bir de olağanüstü vergiler (*tağar*) vardı.[74] Müslümanlar özellikle kelle vergisinden hoşlanmıyor, bunu Müslüman hükümdarların gayrimüslimlerden aldığı cizyeye benzetiyorlardı. Öte yandan, Moğollar din görevlilerini kayıtlardan ve vergiden muaf tutmuş, böylece bu kesimin desteğini kazanarak Moğol egemenliğini güçlendirmekte onların ruhani önderliğinden yararlanmıştı. Moğol vergileri kasden ağırdı, giderek de ayni vergiler nakde dönüşmüş, bu değişiklik daha çok sikke kesilmesine yol açmıştı.

Moğolların insan gücünü seferber etme becerileri ne kadar verimli çalıştıklarını gösterir.[75] Önce "keçe çadırlarda yaşayan halklardan" asker toplayan Cengiz, daha sonra yendiği orduların askerlerini de kendi ordusuna katmış ve buyruğu altındaki halklara mecburi askerlik hizmeti getirmişti. Göçebe olmayan tebaayı orduda piyade ve istihkâmcı olarak kullanmaları Moğolların neden bu kadar hızla ilerlediklerini açıklamaya yardımcı olur. Göçebe atlılar aileleri ve sürüleriyle birlikte çabucak seferber edilebiliyorlardı. Moğol ordusu, "aslında ... Moğol halkının doğal bir veçhesiydi."[76] Yerleşik halklar için seferberlik ekonomik açıdan daha yıkıcı olabiliyordu; bu yüzden erkeklerin ancak belirli bir yüzdesi askere alınırdı. Cengiz, uzun süredir bozkırda kullanılmakta olan ondalık örgütlenme sistemini benimsemiş, on kişilikten 10.000'lik birimlere kadar varan askeri birlikler oluşturmuştu, ama büyük birliklerin gerçek güçleri hiçbir zaman adlarındaki sayıya erişemiyordu. Sayımlar da nüfusu ondalık birimlere ayırıyordu; yani bir "tümen" hem 10.000 kişilik bir askeri birlik, hem de aynı sayıda insanı kapsayan bir nüfus birimiydi. Savaşmayan yerleşik nüfus angaryaya koşulurdu, en külfetli iş de posta menzillerinin bakımıydı. Sayım kayıtları vasıtasıyla Moğollar demircilik ya da barutçuluk gibi ustalıkları olanları bulup seferber edebiliyorlardı. Bu sayede Çin'den 1000 mancınık ekibi bulup Hülagü'nün 1253 İran seferine götürmüşler, bozkır savaşında olduğu kadar kaleler ve müstahkem şehirlerin kuşatılmasında da başarılı olabilmişlerdi.

"İmparatorluk ile pazarın (*imperium* ve *emporium*) ortakyaşamı"na önem veren Türk kökenli dilbilimleri uzmanı Omeljan Pritsak ise, göçebe imparatorlukların oluşumunda baş katalizör olarak savaşçıları değil, hane-

danla işbirliği yapan tacirleri görür; bu açıdan bakıldığında, imparatorluklar göçebelerin uzun mesafe ticaret ağları üzerindeki denetimlerinin genişletilmesi gibidir.[77] Hem mallar hem de tacirler hakkındaki bilgilerimiz Moğol emperyalizminde ticaretin ne kadar önemli olduğunun kanıtıdır. Tang atları örneğinde olduğu gibi, bu kanıtların çoğu ipek yollarının iki ucundaki yerleşik toplumlar arasında değil, bu toplumlar ile bozkır arasında geçen alışverişin önemini vurguluyor.

Moğolların "ikili yönetiminin", yani hem yerleşik hem de göçebe toplumları yönetmelerinin önemli veçhelerinden biri tacirlerle kurulan ilişkiydi. Cengiz Han'ın Harezm'i fethi, bir yerel görevlinin ne yaptığının farkında olmadan Cengiz'in doğu ile batı arasında mal ve tacirlerin serbestçe gidiş gelişini güvence altına almak için gönderdiği kervana saldırmasıyla başlamıştı.[78] Cengiz, aile üyelerine ve komutanlarına maiyetlerinden Müslümanlar seçmelerini ve onlara Harezm'de satabilecekleri külçe altın ve gümüş teslim etmelerini emretmişti. Bu olaydan sonra artık hep böyle yapıldı; bu usulle çalışan tacirlere Türkçe "ortak" kelimesinden gelen *ortoğ* deniyordu. Bu tacirlerin çoğu ya Uygur'du, ya da Batı Türkistanlı. Bazen Arapça *mudaraba* ya da Latince *commenda* denen, iki ortaktan birinin sermaye, birinin de emek verdiği ortaklıkla çalışılıyordu. Bazen de tacire ödünç sermaye verilirdi. Tacirlerin nüfuzu Cengiz'in ardılları Ögedey (sal. 1229-1241) ve Güyüg (1246-1248) zamanında doruğa erişti. Ögedey'in âdeti tacirlere istediklerinin yüzde 10 fazlasını vermekti. Bazı Moğol hükümdarları bundan da fazla veriyorlardı; belki de sebebi Orhon Irmağı'nın yakınındaki, çevresinden erzak ve mal sağlayamayan başkent Karakorum'a bol mal getirtmekti.[79] Tacirlerin menzilleri (*yam*) kullanmalarına da izin veriliyordu; ancak askerlere engel olmamaları gerekti, ayrıca yol boyunca kendilerine yiyecek sağlanırdı. Dolayısıyla hayal edilemeyecek kadar uzak bölgeler arasında, tacirlerin nakliye ve savunma masrafı yok gibiydi, oysa modern çağ öncesinde uzun mesafeli ticaretin en ağır maliyeti bu ikisiydi. Bir İtalyan tacir, "Tana'dan [Azak Denizi'nde] Katay'a [Çin] kadar giden yol ister gece olsun ister gündüz, son derece güvenlidir," demişti.[80] Bir tacir Kırım'dan Çin'e kadar Moğol topraklarından çıkmadan, güven içinde ve neredeyse masrafsız seyahat edebiliyordu.

Moğolların tacirleri himayesi tebaaya güçlük çıkarmaya dek varıyordu. Örneğin, Çinliler durmadan Müslüman tacirlerden kazık yerlerdi. Moğol seçkinlerinin ortağı olan tacirler sözde soyulduklarını iddia eder ve yöre sakinlerini uğradıkları zararı telafi etmeye zorlarlardı. Tacirler mültezim olarak vergi gelirlerini de topluyor, tefecilikle uğraşıp dayanılmaz faizler talep ediyorlardı. Saray tacirlere o kadar borçlanmıştı ki Mengü kağan sert önlemler almak zorunda kalmıştı; tüccara resmi izin tabletlerini (Farsça *paize*, Çince *paizı*)[81] vermeyip böylece menzil atlarını bedava kullanmalarına son vermiş, sayım defterine kaydolmalarını emretmiş ve hepsini vergiye bağlamıştı. Yüzyıllar boyu bölgeler arası ticarete damgasını vuracak malları getirip götürüyordu tacirler: değerli taşlar, dokuma ve kürk. Durmadan hareket eden hükümdar ordugâhının (*ordo*) ardından bir de gezici pazar giderdi (*ordo bazar*). Ortaklıklar devam ediyordu, çünkü hanedan üyeleri yaşam biçimlerini sürdürebilmek için ganimetten paylarına düşenle yatırım yapmak zorundaydı. Ticari kazanç Moğol seçkinlerine bozkırda yaşarken yerleşik düzenin rahatlığını sağlamakla kalmıyor, belki de Moğollara dünyayı fethetme düşüncesini aşılıyordu; bozkır kültürünün eskiden beri varolan bu motifi, batıda yapılan yıldırım fetihleriyle birden elle tutulabilir bir gerçeklik haline gelmişti.

Kültür ve tarihleriyle Türklerle yakından bağlantılı bir halk olarak Moğolların keçeleri ünlüydü; ama tezgâhta dokuma geleneklerinin olmaması şaşırtıcıdır. Ganimet sayesinde birden zengin olan ama yine de göçebe hayatını tercih eden Moğollar güzel dokumalara bayılıyor, Ortadoğu'nun altın diba kumaşlarını öyle beğeniyorlardı ki Arapça *nesîc* (dokuma) teriminin İtalyanca'dan Çince'ye kadar birçok dile geçmesine sebep oldular. Modayı da etkiliyorlardı; örneğin "Tatar bezi" İngiltere'de pek revaçtaydı. İskitlerin yüksek başlıklarını ve eski Turfan mezarlarındakileri anımsatan Moğol tarzı süslü yüksek kadın başlıkları Avrasya'nın her köşesindeki kadın başlıklarına, Çinlilerin *kuku*'sundan Fransa'da *hennin* diye bilinen sivri külahlara kadar esin kaynağı olmuştu.[82] Hem Moğol tarzı yuvarlak keçe (Moğolca *ger*) hem de Ortadoğu tarzı, içleri pahalı kumaşlarla süslenmiş çadırlar; değerli malzemeyle yapılmış kemerler ve ayakkabılar, kuzey ormanlarından gelme kürkler ve elbette Moğol egemenliği altındaki halkların dokuduğu halılar, kullanılan lüks mallardan bazılarıydı.

Moğol hükümdarlarının saraya mal akışını güvence altına almaya çalışmalarının sebebi ekonomik olduğu kadar siyasiydi. Pahalı kumaşlar sarayın görkemini gözler önüne seriyor, sürekli maiyet beslemenin yeniden dağıtımcı ekonomisini sağlıyordu. Moğolların saray kıyafetini ve takvimini kabul etmek, boyun eğmenin esas ölçütü olmuştu. Son derece ayrıntılı bir protokol gelişmişti; sadece hükümdar değil, bütün huzurdakiler *cisün* (*jisün*), yani "aynı renk" ipekten, düz zemin üstüne altın işlemeli kaftan giymek zorundaydı.[83] Birkaç gün süren şölenler boyunca saray erkânı her gün başka bir renk kaftan giyebiliyordu. Marco Polo'nun hesabına göre, Kubilay Han sadece on üç Moğol mevsim şöleni için bile el altında 156.000 cisün bulundurmak zorundaydı.[84] Mevsim şölenlerinde belirli renkler zorunluydu. Her rengin başka simgesel değeri vardı. İskitlere kadar uzanan bozkır geleneğinde altın rengi hükümdarın yetkesi ve meşruiyetini simgelerdi ki bu kavram Cengiz'in soyu için kullanılan "Altın Sülale" ve daha birçok benzer kullanımda görülür.

Ortadoğu'daki İslamiyet öncesi ya da Müslüman hanedanların hil'at giydirme törenlerini çağrıştırır biçimde, Moğollar bu törenleri o zamana kadar görülmedik ayrıntıda düzenlediler. Bir süre sonra, zanaatkârları İran'dan Moğolistan ve Çin'e göç etmeye zorlayan Moğollar devlet tezgâhlarında ince dokumalar üretmeye başladılar ve Yuan sarayı için lüks mal üretimini denetleyecek Altın Diba Dairesi gibi ofisler kurdular. Patrimonyal maiyet kurma politikasında, hükümdar yiyecek, içecek ve giyecek sağlama karşılığında maiyetinin kayıtsız şartsız sadakatine sahip oluyordu. Hediyelerin en değerlisi hükümdarın bizzat giydikleriydi; eski bozkır su tabusu ve dolayısıyla yıkanılmaması yüzünden hükümdarın kutsal özünün izleri gerçekten de giyside kalırdı. Moğol tarihini anlatmak için halı değil başka tür dokuma mecazını kullanmalıyız, sıradan kabile üyelerinin keçesi ile sarayın altın diba kumaşları bize esin vermeli; ama bu dönemden günümüze halı örnekleri ulaşmış olsa belki her şey farklı olurdu.

Moğol imparatorluk düzeni sayesinde Avrasya'nın bir ucundan diğer ucuna sadece mallar değiş tokuş edilmiyor, düşünce alışverişi de yapılıyordu. Tarih yazımında, coğrafya ve haritacılıkta, dil çalışmaları ve çeviride, astronomi, tarım, mutfak kültürü, tıp, farmakoloji ve muhtemelen baskıda bir-

çok örnek belgelenmiştir. Blok baskı Doğu Asya'da 7. yüzyıldan itibaren, madeni tipo baskı ise Kore'de 13. yüzyıldan beri biliniyor olsa da, alfabetik yazı ile karakter yazılarının basımı arasındaki farklar akla şu soruyu getiriyor: Doğu Asya'da matbaanın ortaya çıkışı Avrupa'da matbaanın ortaya çıkışından sadece zaman olarak mı önce geliyordu, yoksa Avrupa'yı doğrudan doğruya etkilemiş miydi? Marco Polo'nun *tacuini* dediği (Arapça "takvim"den geliyor) çok dilli yıldız takvimleri 1300'lerde Çin'de her yıl milyonlarca basılıyordu; demek ki Gutenberg'den önce de Avrupalılar Doğu Asya alfabe yazılarındaki baskı örneklerini görmüş olabilirler. Bu takvimleri yapan müneccimler sadece Çinli değildi, bazıları Müslüman, bazıları ise Hıristiyan, genellikle Nasturi idi. İngiliz filozof Roger Bacon, zamanında Moğolların başarısını "harika bilim araçlarına" yormuştu.[85] Üstelik Moğollar başkalarının fikirlerini edilgence alıp kullanan bir halk değildi. Titizce çözümlemeler yapıyor, alışverişi himaye ediyor, düzenliyorlardı. İmparatorluklarını güçlendirmek için maddi ve manevi bütün kaynakları seferber ederken seçkinler yerine yabancıları ve alt tabakalardan yetenekli insanları tercih etmekten çekinmiyorlardı. Coğrafi bilgi çok geniş ülkelerini çok daha iyi denetim altında tutmalarını sağlıyor, ürün alışverişi egemenlikleri altındaki tarım kuşaklarını canlandırıyordu; aynı şekilde, tanrı buyruğuyla yöneten fatihler olarak gelecek hakkında karar verebilmek için şamanlara güvenen Moğollara yıldızbilimciler ile müneccimler de yardımcı oluyordu. Bir yüzyıl boyunca Moğol İmparatorluğu Avrasya kültürlerinin ortak pazarı olmakla kalmadı, Moğol değerleri ve tercihleri pazardaki alışverişleri de biçimlendirdi. Etkileri Moğol sınırlarının ötesine geçmişti. Örneğin Aden limanı kanalıyla çok uzak mesafelerle ticaret yapan Yemen'de, Türk kökenli bir hanedandan gelen el-Melik el-Efdal bin Resul (sal. 1363-1377) Arapça, Farsça, Türkçe, Yunanca, Ermenice ve Moğolca terimler içeren çok dilli bir "sözlük" hazırlatmıştı. Dikkat çeken bu eser ve diğerleri, Moğol mabeynlerinde çalışan kâtiplerin ve o çağda çok uzak mesafeler arasında kültür alışverişinde bulunan entelektüellerin öncelikle neye önem verdiklerini yansıtıyor.[86]

Moğolların siyasi iktisat ilkeleri birçok yönden geleneksel bozkır siyasi kültürünü çağrıştırıyor. Hükümdarın tanrı tarafından kutsanmış oluşu, tanrı buyruğuyla yöneten klan, kanlı veraset kavgaları, hanedan yasası, top-

rakların hanedan üyelerine paylaştırılması, hepsi artık tanıdık temalar. Hükümranlığın kutsal mekânların kontrolüyle özdeşleştirilmesi de öyle; örneğin Moğollar da Cengiz'in Onon-Kerulen bölgesindeki ilk ordugâhına (*ordo*) simgesel önem atfediyor ya da hükümdar ailesinin mezarlarını gizli tutuyor, ihlal edilemez kutsal korunaklar (*koruk*) olarak görüyorlardı. Baba Tükles ile Özbek Han'ın dramatik karşılaşması bir *koruk*'ta, atalara içecek sunulduğu sırada gerçekleşmişti. Moğol kağanları da Türk kağanlar gibi keçe yaygılar üzerinde yukarı kaldırılarak tahta çıkarılıyorlardı.[87] Ata ayinleri ve şaman törenleri daha önceki İç Asya toplumlarından miras alınan biçimde yapılıyordu kuşkusuz. Saraydaki içki sunma törenlerinde han kızının kâseyi hükümdar ailesinin üyelerine tahtın vârisinden önce sunması, ya da şamanların kadın ya da erkek olabilmesi, Sorkağtani Beki'nin siyasi ününün toplumsal cinsiyetteki görece eşitliğin tek işareti olmadığını gösteriyor.[88]

Moğol düzeninde birçok yenilik de vardı. Siyasi kültür açısından iki nokta özellikle açıklayıcı görünüyor. Birincisi, kabile mikropolitikası Cengiz'den sonra asla aynı olamayacaktı. Örneğin karışık Türk-Moğol kökenden oldukları sanılan Kerait halkı Cengiz'in yükselişiyle sonuçlanan iktidar mücadelesinde yenilgiye uğramıştı; hanlıkları ortadan kaldırıldı, ama Cengiz'in ailesi Kerait hanedanından kızları, ki içlerinden biri de Sorkağtani idi, gelin aldılar. Tarihin bir cilvesi olarak, hanlıkları ortadan kalktığı halde Keraitlerden bazı unsurlar Moğol İmparatorluğu'ndan sonra yüzyıllar boyu ayakta kaldı: Moğollar, Kazaklar, Özbekler, Başkırlar arasındaki Kirei kabilesi ve Kırım'da Giraylar.[89] Diğer kabileler bu kadar talihli değildi. Acaba kimin hayatı daha çok değişmişti? Moğolların ilerleyişinden kaçanların mı yoksa yakalananların mı? Cengiz döneminde ilk kez olarak kurucularının isimlerini taşıyan Türk kökenli yeni kabile birlikleri ortaya çıkmaya başladı. Orta Asya'dan batı Anadolu'ya kadar görülebilen bu gruplaşmalardan bazıları Özbekler, Nogaylar, Çağataylar, Osmanlılar, Karamanlılardır.[90] Cengiz kendi maiyetini yaratıp eski kabileleri dağıttıktan sonra, ayakta kalıp da eski dayanışma biçimlerine geri dönemeyenler için toplumsal birlikteliğin yeni modeli, hizmet edilen liderinkini temel alan bir kimliği benimsemek oldu.

Müslümanlığın İç Asya'da yayılması doğu Türk-Moğol dünyasını Müslüman Ortadoğu'daki Türklerle birleştirdi. Moğolların din politikası,

Nasturi Hıristiyanlık ve Budacılık dahil diğer dinler için, başkaldırmadıkları takdirde, bir "durum hoşgörüsü" olarak tanımlanmıştır.[91] Rubruck'lu William'ın anlatısı, Ortadoğu'da üç tek tanrılı din arasında eskiden beri varolan tartışma geleneğinin, 1254-1255'te Karakorum'da Budacıların da katılmasıyla sürdürüldüğünü gösteriyor; tartışmacıların sözleri unutulup gideceğine, Baba Tükles anlatısında olduğu gibi, bazen kayda geçiriliyordu.[92] Ama uzun vadede, İslamiyet Moğolistan ve Çin'in batısındaki Moğol egemenliğindeki topraklarda da yayıldı. Selçukluların göçmen tebaası gibi burada da Müslümanlığı kabul edenler bazen yeni dinlerini alışılmadık biçimlerde algılayabiliyorlardı. Örneğin, İl-Han Ölceytü'nün Şiiliği kabul edişinin bir anlatısında hanın emirlerinden biri ona şöyle bir öğüt verir:

> İslam dininde, Moğol *yasağ*'ına göre Cengiz Han'ın *uruğ*'unu onun haklı halefleri olarak kabul edecek kişi Şiidir; Sünni mezhebi ise onun yerini bir emirin alabileceğini düşünendir.[93]

Başka bir deyişle, herhangi bir komutanın Cengiz Han'ın halefi olabileceğini düşünenler, en nitelikli kişinin Müslüman ümmetin lideri, yani Peygamber'in halifesi olabileceğine inanan Sünnilere katılmalıdır. Cengiz Han'ın ardından sadece Altın Sülale mensuplarının tahta çıkma hakkı olduğunu düşünen kişi ise, Müslümanların gerçek liderinin, yani imamının Hz. Muhammed'in belirli bir soyundan gelmesi gerektiğine inanan Şiilere katılmalıdır. Cengiz soyu ile Peygamber'in soyu arasında böyle bir benzetme yapılması ulemayı dehşete düşürmüş olmalı. Ama Özbek Han döneminde Altın Orda'nın İslamiyeti kabul edişinin anlatısı, bu din değişikliğinin ne kadar derinden bir değişime yol açtığını gösterir. Başlarda yeni inanç tam anlamıyla kavranmamış olsa bile, İslamiyeti kabul eden Türk ve Moğollar için tarihteki yolculuklarında o zamana dek görülmedik derecede önemli bir değişimdi bu.

Dünya Tarihi İçin Sonuçları: Bolad Çengşang İle Reşideddin

Türkler 10.-14. yüzyıllar arasında geç Abbasi emir-âyân sisteminde öncü bir rol almışlardı; Moğollar da ikili sistemle yönetilen muazzam im-



Resim 11. Han ile hatun tahtta yan yana. Bu minyatür, han ile hatunu hükümran çift olarak gören İç Asya geleneğine uygun, ama İslami cinsiyet ayrımı normlarına uymuyor. Muhtemelen İlhanlıların İslamiyeti kabul ediş döneminde yapılmış olan minyatür, yeni inançlarının normlarını benimseyene kadar daha epeyce zaman geçeceğini gösteriyor ve davranışlarının dindar Müslüman tebaayı neden dehşete düşürdüğü hakkında bir fikir verebiliyor. Hatun ile yandaki birkaç hanımın başlarında Moğol *kökül*'ü var.

Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung, Diez A fol.70, S. 22. Fotoğraf: Ellwardt.

paratorluklarını kurarak Avrasya'nın farklı tarihlerini kalıcı olarak birleştirmişlerdi. Artık "dünya birleşmiş gibi algılanıyordu"; Marco Polo'nun *Yolculuklar*'ı ya da İlhanlı İran'ının büyük âlim ve devlet adamı Reşideddin'in birbiri ardından yazdığı eserler bu değişimi simgeliyordu.[94] Bu birleşmiş dünyadaki ağların en önemlilerinden biri birçok ülkeyi kapsayan İslam uygarlığıydı ve bu uygarlığın normları ile değerleri, İslam siyasi birliğinin dağılmasından sonra da yayılmayı sürdürdü.[95] Bundan sonra, Türk kimliğinin halısı, Moğolların çok değer verdiği altın diba kumaşlar gibi, bu İslam uygarlığının motiflerini kendine mal edecekti. Moğol İmparatorluğu'yla çakışan ama daha da uzaklara uzanan ticaret ağlarıyla beraber *Pax Mongolica* (Moğol Barışı) fikir ve mal alışverişinin sınırlarını o kadar genişletti ki Afrika-Avrasya kuşağının büyük bölümünü kapsar hale geldi.[96]

Avrasya'nın bir bütün haline gelmesinin bir bedeli vardı elbette. Moğol fetihleri ve vergilerinin yanı sıra tarihçi Emmanuel Leroy Ladurie'nin sözleriyle "ortak mikrop pazarı"[97] da kurulmuştu; 1340'larda Çin'den İngiltere'ye kadar yayılan veba salgını Asya ile Avrupa'nın hastalık odaklarını birbirine kalıcı şekilde bağlamıştı. William McNeill'e göre, Moğollar Himalayalar'ın Hindistan, Çin ve Birmanya arasındaki yamaçlarını fethettiklerinde buradaki kazıcı kemiriciler ile pirelerde hıyarcıklı veba salgını vardı; dolayısıyla Moğollar bilmeden veba basilini kuzeye, Avrasya bozkırlarının kazıcı kemiricilerine geçirdiler.[98] Veba basili kuzey bozkırlarının kemirici yuvalarında yeni bir bulaşıcı hastalık odağı olarak yerleşti ve Çin'den Kırım'a kadar uzanan kervan yolları boyunca yayılmasını karadan sürdürdü; 1346'da Kırım'dan deniz yoluyla sıçradığı Avrupa'yı 1350'ye kadar kırıp geçirdi ve modern çağa kadar arada bir bu bölgeyi yoklamayı sürdürdü. Bozkır dünyası da vebadan nasibini aldı. Moğol dönemindeki makro ölçekli siyasi bütünlüğün yerini bölünme aldı ve Selçuklu ile Moğol döneminde İç Asya ve Ortadoğu'nun haritasını değiştiren göçebe dalgalarının sonu geldi. Bazı yerlerde merkezileşmemiş kabile mikropolitikasına dönüldü. Moğol "dünya sistemi," yani Moğol hegemonyası döneminde bütün Avrasya'da ortaya çıkan bağlantılar sistemi, 1350'de artık çökmüştü. Gerçi İç Asya'da Cengiz sülalesinden gelmek hükümdarlığın vazgeçilmez önkoşulu ol-

mayı sürdürecekti ama diğer bölgelerde Türk halkları kumaşının başka biçimlerde dokunması gerekiyordu.

Moğolların Avrasya'yı bütünleştirmesi belirli düzeylerde son derece yıkıcı olmuştu, belirli düzeylerde de olağanüstü yararlı. Moğol dünyasının iki zıt ucundan, haklarında birçok belgeye sahip olduğumuz iki kişi bunu örnekliyor: bir Moğol olan Bolad ile İranlı Reşideddin.[99] Bolad hem Çin'de hem de İran'da önemli roller oynayacak kadar uzun yaşadı (yak. 1240-1313); İran'da, İlhanlı İran'ının büyük entelektüellerinden Reşideddin'le tanıştı (1247-1318). Bolad'ın babası Cengiz Han'ın "ba'urçi"siydi, yani aşçısı, dolayısıyla saraydaki görevi önemliydi. Şu halde aynı zamanda Cengiz'in bin kişilik özel saray muhafız birliğinde yüzbaşı olması şaşırtıcı değildir. Çocukken Bolad'ın dil yeteneği olduğu görüldü, bu sayede Kubilay'ın en büyük oğluyla birlikte Çince öğrendi. İktidara yakınlığı ve hem Moğol hem de Çin kültürü almış olması sayesinde Bolad ilk görevinde Çin'e gönderildi. Böylece babası gibi ba'urçi olacağına büyük bir sıçramayla Kubilay'ın sarayında levazım işleri yöneticisi oldu. Bolad Çin'in en önemli üç yönetim kurumundan ikisinde, Askeri İşler Dairesi ile sivil ve askeri görevlileri denetleyen Denetçilik'te çalıştı. Rejimin iç zümresinden olduğu için kendisine "çengşang" (chengxiang, mabeynci) unvanı verildi. Bolad 1284'te Yüce Han'ın elçisi olarak İran'ın ilhanına gitti, ömrünün sonuna kadar burada hizmet etti. İran'daki ilhan ile Çin'deki kağan arasında bir bağımlılık ilişkisi olduğu, Çin ile İran'ın da Moğol İmparatorluğu'nun en üretken bölgelerini teşkil ettiği göz önüne alındığında, Bolad'ın İran'da geçirdiği günlerin onu iki ülke arasındaki ilişkilerde çok önemli rol oynayacak konuma getirdiği görülür. Reşideddin'le tanışması sayesinde de bu önemli rolü oynamış oldu.

Reşideddin 1247 civarında Hemedan'da doğmuştu. Bir Yahudi eczacının oğluydu. Hekim oldu, Müslümanlığı kabul etti ve Müslüman adı aldı. İlhan Geyhatu'nun (sal. 1291-1295) hizmetine girdi. Reşideddin'in ilk görevi aşçılıktı. İslamiyeti kabul eden İlhan Gazan'ın yanında (sal. 1295-1304) öne çıktı, yozlaşma ve rüşveti önleyecek, İran'daki tarım ekonomisini canlandıracak ıslahatı önerip savundu. 1318'e kadar yüksek mevkilerde kaldı, ancak bu tarihte rakiplerinin çevirdiği entrikalar neticesinde gözden düştü ve idam edildi. Reşideddin ve Bolad uygulanacak politikaları saptarken

sık sık işbirliği yapıyorlar, böylece birçok konuda Çin modelleri izleniyor, Reşideddin de Farsça eserlerinde bu modelleri açıklıyordu. Bir örnek vermek gerekirse, uzun zamandır Çin'de kullanılmakta olan kâğıt paranın İran'da da kullanılması için kısa süreli de olsa bir çaba harcanmıştı.

Reşideddin, bir entelektüel olarak, yazar olarak ve her şeyden önce "bilinen dünyanın tarihini," Frenklerin (Avrupalıların), Yahudilerin, Hintlilerin, Çinlilerin ve Moğolların tarihi dahil "sistematik ve kapsamlı biçimde yazmaya çalışan ilk âlim" olarak tanınır.[100] *Cami'ü't-tevarih* (Toplu Tarihler) adlı eserini yardımcılarıyla birlikte yazmıştı. İçlerinden en önemlisi Bolad dı ve o da kendi kısmı için beş-altı yardımcısıyla çalışmıştı. Bir İç Asya tarihi kaynağı olarak bu eser gibisi Herodotos'un İskitler hakkındaki metninden beri yazılmamıştı, 19. yüzyıla kadar da bir eşi yazılmayacaktı. Bozkır kültürü konusunda benzeri olmayan bu eserde Cengiz Han'ın hayatı hakkında, daha sonra yitip gitmiş olan Moğol kaynaklarından derlenmiş bilgiler vardır; böyle bir bilgiyi ancak Bolad sağlayabilirdi. Ayrıca, Reşideddin'in esere eklediği ve başka hiçbir yerde bulunmayan bilgiler içeren soyağacına da yardım etmişti. Reşideddin'in Çin isim ve terimlerini Arap harfleriyle okunabilecek şekilde yazıya geçirme becerisi "Pûlâd çînksânk" (Bolad çengsang) gibileriyle birlikte nasıl çalıştığını gösteren bir başka örnektir. Reşideddin'in diğer eserleri arasında Çince'den Farsça'ya dört ciltlik çeviri metinler vardır ki tek başına altından kalkmasına imkân yoktur, ayrıca ya Çince'den çevirileri ya da Çin kaynaklarından sağlanmış Çin uygulamaları hakkında kapsamlı bilgileri bir araya getiren tarım ve tıp kitapları vardır. Çince aslından alınan resimler dahil Çin tıbbı hakkındaki bölüm günümüze ulaşmıştır. Tebriz'in dışında bir külliye inşa ettirmesi de nüfuzunu artırmıştır; Rab'-i Reşidî denen bu külliyeyi vakıf haline getirmişti, vakfın amaçlarından biri de eserlerinin Farsça ve Arapça nüshalarının çoğaltılmasıydı. Gözden düşüp idam edildiğinde yağmalanan bu vakıf yine de belli başlı eserlerinin yayılmasını sağlayacak kadar ayakta kaldı.[101]

İşte iki adam: Biri hem Moğol hem de Çin kültürünü çok iyi bilen bir Moğol, diğeri ise Yahudi asıllı Müslümanlaşmış bir İran aydını. İkisi bütün Avrasya'ya yayılmış bir imparatorluğun sakini olmakla kalmayıp böyle geniş toprakların ortaya çıkardığı kültürel alışveriş olanaklarını hayata geçirmek için birbirleriyle de işbirliği yapacak kadar yetenekli ve talihliydiler.

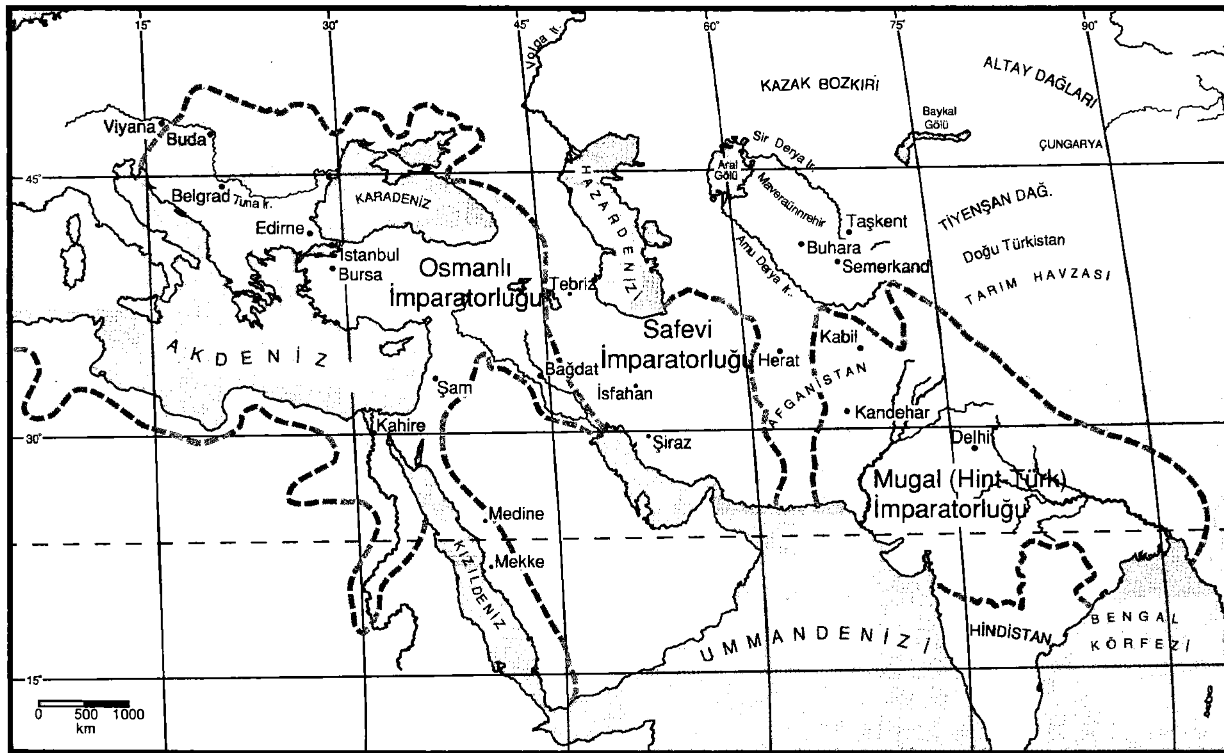
TİMUR'DAN BARUT ÇAĞINA KADAR İSLAM İMPARATORLUKLARI

Yaklaşık 1400-1800 arasında, Asya'nın büyük bir bölümündeki toplumlar, yeni imparatorluklar kurarak siyasal tarihlerinde parlak bir çağ daha yaşadılar. Bu imparatorluklar aynı kalıcılıkta olmadı, ama bu çağ Selçukluların başlattığı İslam devletleri arasındaki yeniden bütünleşme sürecinin doruğunu oluşturdu. Bu imparatorluklara çeşitli adlar verilir. Erken "ikili yönetim imparatorlukları"yla karşılaştırıldığında, 1260-1796 arasında kurulan devletlere "doğrudan vergilendirme" imparatorlukları denebilir; çünkü bunlar eski bozkır imparatorlukları gibi komşu yerleşik toplumlardan



haraç almayı sürdürme yerine, bütün gelirlerini fethettikleri bölgelerden elde etme yoluna başvurmuşlardı.[1] Aynı şey Ortadoğu için de geçerliydi; burada da Osmanlı İmparatorluğu tarım politikası çerçevesinde bir "çiftçi imparatorluğu" olarak tanımlanmıştır. Selçuklulardan itibaren, büyük İslam imparatorluklarına "askeri himaye devletleri" de denebilir; bunun anlamı, fatihlerin etnik bakımdan farklı toplulukları denetimleri altına alıp devletin bekası için gerekli artı ürünü üretebilsinler diye güvenliklerini sağlamalarıdır. 15. yüzyılın ortalarından itibaren "barut imparatorlukları" terimini kullanabiliriz. Bu dönemde kullanılan barut ve ateşli silahların etkisi çok sınırlı olduğundan, terimin uygun olup olmadığı hakkında bazı tartışmalar vardır.[2] Askeri teknolojiyi bir yana bırakalım, "nükleer güç" terimi 1945 sonrası ABD'deki hayatı ne kadar betimlerse, bu terim de Osmanlı, Safevi ya da Mugal (Hint-Türk) imparatorluklarındaki hayatı ancak o kadar betimler. Yine de, hem taraflardan sadece birinin baruta sahip olduğu ya da barutu etkin biçimde kullanabildiği nihai savaşlarda, hem de imparatorlukların genişlemesine bir sınır getirilmesinde, ateşli silahların kesin bir fark yarattığını söyleyebiliriz.

İmparatorluk makropolitikası ile bir merkeze bağlı olmayan mikropolitika arasındaki diyalektik bu dönemde de devam etmiş, ancak impara-



Harita 3. Osmanlı, Safevi ve Mugal İmparatorlukları, 1600.

Harita: Ron McLean, Digital Media Creation Services, Ohio State University.

torlukların kurulduğu coğrafi merkezler başka yönlere kaymıştı. Ateşli silahların yaygınlaşması atlı okçuların yenilmezliğine de bir son verdi. Göçebe fatihler ve emirlerin kaynaklandığı bozkır dünyası artık tarihte bir rol oynamayacaktı. Uzun vadede İç Asya'nın kaderi Çin ile Rusya arasında bölünmek olacak, bu süreç 19. yüzyılın sonunda tamamlanacaktı. Geniş batı bozkırında, eskiden ufukta devasa bir imparatorluğun tehditkâr karaltısı –Çin'in Moğolistan'ı tehdidi gibi– olmadığı dönemlerde, siyasi bir merkeze bağlı bulunmama gibi bir lükse sahip olunabilirdi; oysa Rus İmparatorluğu bozkır halklarının özgürlüğü pahasına genişlemeye başladığında, bu durum felakete davet anlamına geldi. Bu arada, Asya'nın imparatorluk kurucu odakları içten dışa kaydı ve görkemli sonuçlar doğurdu. Belli başlı üç İslami imparatorluk ortaya çıktı, hepsinin kökeninde şu ya da bu ölçüde Türk halkları vardı: Osmanlı İmparatorluğu (1300-1922), Safevi İmparatorluğu (1501-1722) ve Mugal İmparatorluğu (1526-1858). Asya anakarasındaki bu büyük yerli imparatorluklar çağını özetlerken, Çin'in en büyük iki hanedanının da bu dönemde hüküm sürdüğünü belirtmeden geçmeyelim: Mingler (1368-1662) ve Qingler (Çingler; 1662-1912).

Bu siyasi değişimlerin yanı sıra Türklerin kendi ortamlarının ötesindeki dünyanın maddi ve kültürel akımlarıyla bütünleşme süreci, ateşli silahların yayılmasının da gösterdiği üzere, devam ediyordu. Birçok bölgede konuşulan Osmanlıca, Çağatay Türkçesi ve Farsça gibi dillerde kozmopolit edebi kültürlerin gelişmesi, bölgesel düzeyde kültürel bütünleşmeyi kolaylaştırdı. Tasavvuf kültürüne dayanan tarikatlar biçimindeki, en ücra köşelere bile yayılan "dini enternasyonaller" de bu bütünleşmeyi kolaylaştırıyordu. Hem Avrasya'yı baştan başa kat eden doğu-batı ticaretinde, hem de bölgesel kuzey-güney ticaretinde önemli gelişmeler ortaya çıktı.[3] Avrupa merkezli anlatılar, bu dönemi Avrupa'nın okyanus aşırı yayılış dönemi olarak tanımlasa da, bu yayılışın 1800'den önce Asya'daki belli başlı tarihi uygarlık ve devlet oluşumu merkezlerine etkisi sınırlıdır. Müslüman Ortadoğu'dan Japonya'ya kadar bu bölgede yerli gelişme dinamikleri hüküm sürmüştür.

Hem kendi yarımkürelerindeki, hem de küresel anlamdaki bağlantıların yoğunlaşması, Türk halklarının tarihindeki ikinci büyük dönüşümün yolunu hazırladı. İlk dönüşüm İslam uygarlığına girişleriyle vuku bulmuş-

tu; ikincisi, 1800'den sonra modernliğin karmaşık küresel yapısıyla bütünleşmeleriyle başlayacaktı. Tarihçiler İslam dünyasının bu dönemdeki tarihini gerileme olarak nitelendirmişlerdi; bazıları hâlâ bu anlayıştadır. Oysa, uygarlıkların tarihinde hiçbir doğrusal eğilim üç ya da dört yüzyıl boyunca yükselip alçalmadan sürmez. Zaman ve mekânın geniş kavsinde görülen eğilimler farklı yönlere doğru giden daha küçük çaptaki eğilimlerden çıkar, ama aynı zamanda bu eğilimleri gözden saklar. Küresel eğilimlerin de etkisi vardır. Örneğin 1340'lardaki veba salgınının Avrasya nüfusuna getirdiği felaketin uzun vadeli sonuçlara yol açtığı bilinir, ama bütün dünyadan elde edilen verilere göre 16. yüzyılda, sonra tekrar 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarında nüfus artmış, daha müreffeh bir dönem başlamıştı. 17. yüzyıl verileri ise arada, dünyanın birçok yerinde, hem sosyoekonomik hem de başka krizlerin çıktığına, muhtemel birleştirici gücün de iklim faktörleri olduğuna işaret eder. Yüzyılın başında, Moskova'nın "Kargaşa Çağı" (1598-1613) ve sonuçları, bozkır halklarının zararına işleyen Rus yayılmacılığını geçici bir dönem için bile olsa tersine çevirmişti; aynı dönemde Osmanlı topraklarında ise Celali isyanları (1593-1610) çıkmış, Anadolu'nun büyük kısmında nüfusun azalmasıyla sonuçlanan "büyük kaçgun"a yol açmıştı.[4] Voltaire'e göre, insanların kafasını sürekli meşgul eden üç şey vardır: iklim, yönetim ve din. Endüstri öncesi tarım koşullarında, Fransa gibi zengin bir doğa bahşedilen bir ülkede bile bu söyleniyorsa, İç Asya ve Ortadoğu'nun çetin iklimlerinde bunun ne kadar doğru olacağını kestirebiliriz.

Türk halklarının kurduğu "barut imparatorlukları"nı daha iyi anlayabilmek için önce Orta Asya'ya, sonra da Osmanlı İmparatorluğu'nu vurgulayarak Ortadoğu'ya bakacağız. Gitgide daha fazla bütünleşmiş, rekabetçi bir dünyada, olayların seyri gösteriyordu ki Türk halklarının kaderi şuna bağlıydı: Devlet mi kuracaklardı, yoksa toplumsal ve siyasi hayatın merkezileşmemiş biçimlerinde inat edip makropolitik bütünleşmenin iplerini başkalarına mı kaptıracaklardı. Geniş anlamda, Osmanlı egemenliği altındaki Balkanlar'dan Mugal Hindistan'ına kadar uzanan topraklarda kurulmuş üç imparatorluk birinci alternatifi temsil ederken, İç Asya'da Türk halklarının yaşadığı bölgeler ikincisini temsil ediyordu; sonuçta İç Asya'daki bu bölgeler Rusya ile Çin arasında paylaşılacaktı. Ama, bu dönem boyun-

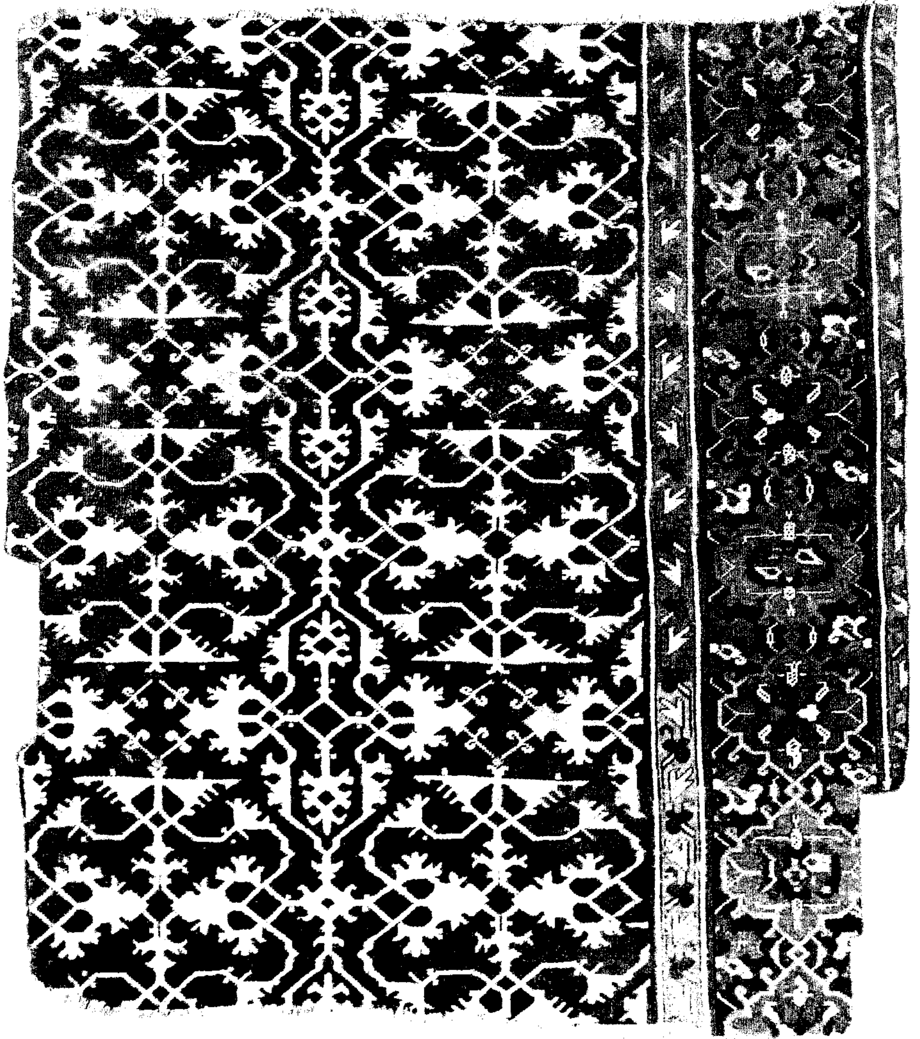
ca Türk halklarının yaşadığı bütün bölgelerde akrabalık ve gönüllülük temelinde birlik mikropolitikası sürdü. Hem hükümdarlar hem de göçebelerce değer verilen ve 15. yüzyıldan itibaren önemli sayıda örneği günümüze kalan halılar, Türk kültürünün ortak noktalarını ve dünya çapında kazandığı önemi simgeler, bu konuda biraz daha aydınlanmamızı sağlar.

Halı Tezgâhından Öğrenilen Dersler

Göçebe Türk halklarının çok uzak mesafelere yayılmaları ve yeni fikirlerle karşılaştıklarında bile kültürel bir tutuculukla eski motiflerini bırakmamaları, dokudukları halıları derinden etkiledi. Adı çoğu kez bu halıların ayırt edici özelliği sayılan geometrik "gül" madalyonlarıyla birlikte anılan Türkmen (dolayısıyla Oğuz) kabilesinin Salğur ya da Salur diye tanınması muhtemelen tesadüf değildi.[5] Bilimcilere göre bu ad "özgür kılmak," "bırakmak", "koyvermek", "filiz sürmek" gibi anlamları olan "salmak" fiilinden türemiştir. Maveraünnehir'den Anadolu'ya göç ederken Salurlar bu adın gereği gibi yaşamışlardı. Onların soyundan gelen, halılarıyla ünlü Yomud, Tekke, Ersarı ve Sarık gibi kabileler de öyle. Bu kabilelerin uzun mesafelere göç ederken oluşturdukları desen standartları daha da uzaklara yayıldı. 15. yüzyıla gelindiğinde, bu gül madalyonları halı deseninin öyle olmazsa olmaz özelliği haline gelmişti ki Türk halklarının göç kuşaklarının çok ötesindeki İspanya gibi ülkelerde dokunan halılarda bile ortaya çıktı. Halı dokumacılığı İran, Suriye, Mısır ve Timurlu Orta Asya'sında da gelişti; günümüze ulaşan Timurlu halıları Anadolu halılarıyla belirgin bir benzerlik gösterir.

Türk halılarına ya da Türk halısı gibi görünen halılara dokundukları yerlerden çok uzaklarda da değer veriliyor, koleksiyonları yapılıyordu. Ne kadar uzaktan gelirlerse ve ne kadar nadir olurlarsa o kadar değerli oluyorlardı. Yabancı koleksiyonlarda son derece değerli nesneler olarak dikkatle saklanan ve üstünde farklı biçimlerde geometrik gül madalyonları olan birkaç belli başlı halı tipi, onları tablolarında resmeden Holbein ve Lotto gibi Avrupalı ressamların adıyla anılırlar; oysa dokuyanların o halılara verdikleri adlar unutulup gitmiştir.

Halı dokuyanlar eski geometrik desen geleneklerini sürdürürken, yenilikleri de benimsiyorlardı. Örneğin ipekli brokar kumaşların yuvarlak çiz-



Resim 12. Lotto Halısı. Muhtemelen orta Anadolu'da, 17. yüzyıl başında yapılmış bir halının günümüze kalan parçasında Lotto halılarının özelliği olan kırmızı zemin üzerinde sarı motifler var. Halılara bu adın verilmesinin nedeni, Lorenzo Lotto'nun 1542'de bir Venedik sunak resminde böyle bir halıyı resmetmesidir. Ama dokuyanların bu halıya Türkçe hangi adı verdikleri bugün bilinmiyor.

Tekstil Müzesi, Washington, D.C., R34.18.4; George Hewitt Myers tarafından 1928'de satın alınmıştır.

gili desenleri, halı tezgâhında dokunması zor olsa da birer esin kaynağı oluyor, zoru denemenin hazzını tattırıyordu. Uşak'ın 15. ve 16. yüzyıllarda tarihteki en büyük ticari halı üretim merkezlerinden biri haline gelmesi, ayrıca İstanbul'daki saray atölyelerinde çalışan sanatçıların yarattığı desenler de birer saik teşkil etmekteydi. Tebriz ile İstanbul arasındaki kuşakta, 15. yüzyılda bu saiklerin etkileşimi halı deseninde bir devrime yol açtı; artık Uşak "yıldız" ve "madalyon" halıları gibi incelikli yuvarlak çizgili ve çoğu kez çok daha ince dokunan desenler vardı. Nefis bir Uşak yıldız halısını bu kitabın 10'uncu sayfasında görebilirsiniz. Ayrıca, 16. yüzyılın sonundan itibaren dokunmuş, tasarımını saray sanatçılarının yaptığı ve çok sıkı bir denetim altında üretilen saray halıları da günümüze kalmıştır. Bunlar stilize çiçek ve yaprak biçimleriyle temayüz eder, sanatta tasarım standartlarının saray himayesi altında oluşturulmasında kitap sanatlarının, özellikle hat sanatının birincil önemini yansıtırlar. Uşak ve saray halıları sıradan tezgâhlarda üretilemeyecek kadar karmaşıktı, ama bazen kökten bir sadeleştirilmeye gidiliyor, bu da şaşırtıcı sonuçlar veriyordu. İşte bu, teknik ve malzemenin dokumacının işini kısıtladığı ama sanatın sınırı olmadığı önermesinin en iyi örneğini oluşturur.

Türk halılarının en yaygın ve en tanınmış tipi seccadelerdir.[6] Genellikle seccadede mihraba tekabül eden bir niş motifi vardır. Bu temanın bilinen bir çeşitlemesinde niş zarif çifte sütunlarla desteklenen üçlü bir kemere dönüşür, çoğu kez ortadaki kemerden bir lamba sarkar. Bu desen muhtemelen bir 16. yüzyıl Osmanlı saray halı tipinden türetilmiştir; her yerde, bazen köy halılarında tanınmaz hale sokularak taklit edilmiş, tekrar tekrar dokunmuştur. Bu halıların birçoğu doğu Avrupa kiliselerinde bugüne kadar kalmıştır. Bu desenin bu kadar geniş bir alanda kullanılmasını şaşırtıcı kılan ise, Osmanlı mimarlık tarihinde ne zarif çifte sütunların, ne kemerlerin biçiminin, ne de desendeki daha başka mimari ayrıntıların yeri olmasıdır. Halılara esin veren böyle sütunlu ve kemerli binalar vardı, ama çok uzakta, Müslüman İspanya'da, örneğin Granada'daki Elhamra sarayındaydı.

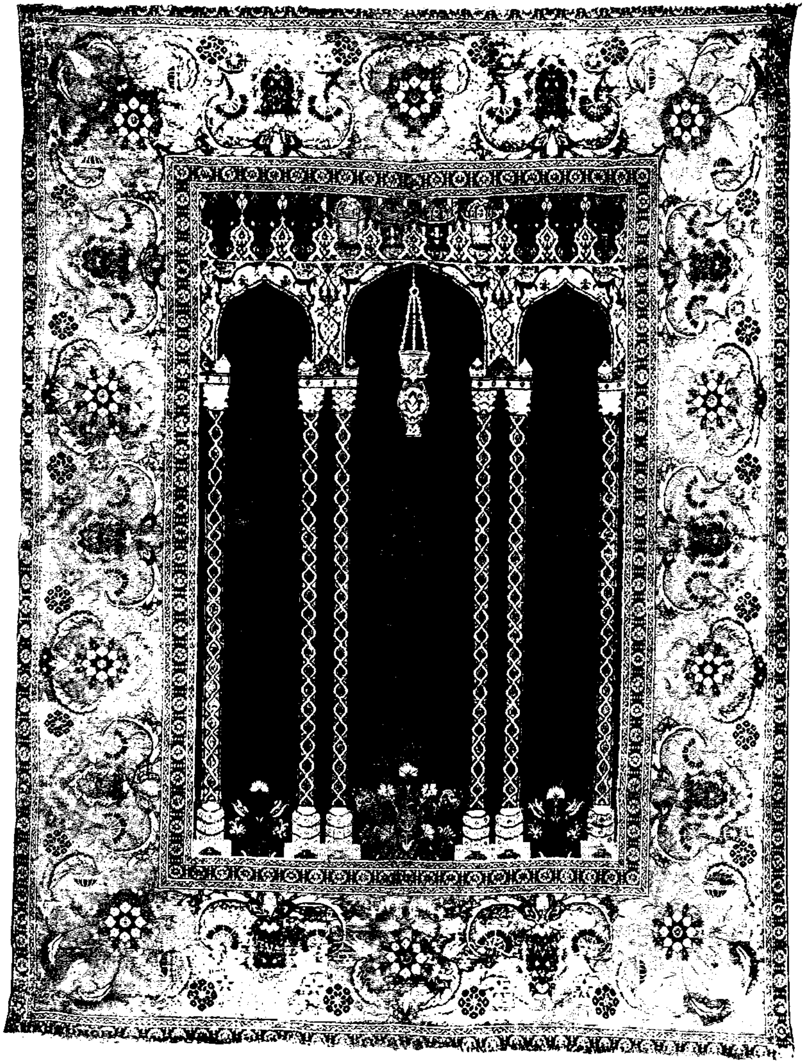
Müslüman İspanya'daki bir mimari motif nasıl olmuş da İberya'da Müslüman egemenliği sona erdikten bir yüzyıl sonra Osmanlı sanatına girmişti? Anlaşılan motifi Sefarad Yahudi mülteciler getirmişti. Sinagoglarda Tevrat sandığının önüne perde (*parokhet*) niyetine bazen halı örtülür-

dü; günümüze kalan bazı örneklerde Endülüs'ün esinlediği çifte sütunlu kemerler ile İbranice yazılar bir aradadır. Demek ki Türk halıları Avrupa'da çok beğenildiği gibi, Türkler de en sevdikleri halı desenlerinden birini, onu ta İberya'daki yitirdikleri vatandan getiren Sefarad mültecilere borçluydular. Bu desenin Osmanlı dünyasında yeniden çalışılması ve sinagoglarda, kiliselerde, camilerde yaygın kullanımı bir Akdeniz kültür sentezine işaret ederken, Türk halı dokuma geleneğinin bu sentezin içine artık içine iyice yerleşmiş olduğunu vurguluyor. Bu kozmopolit ortam sadece Osmanlı toplumu ve saray kültürünü tanımlamakla kalmaz, belki Türk halı motifleri gibi öz be öz Türk gibi görünen bir şeyi düşünürken bile bu geniş çerçeveyi aklımızda tutmamızı gerektirir.

Moğol İmparatorluğu'ndan Sonra Orta Asya

Modern dönem öncesinde, göçebe hanedanların hızlı yükseliş ve çöküşlerini çözümleyen İbn Haldun, Türk halklarının egemen olduğu İç Asya'nın değil, Arap dünyasının ve Kuzey Afrika'nın çocuğuydu. Kuramında Türk halklarının siyasi kültüründeki bütün özellikler yer almaz, ama kuramlaştırdığı hanedan döngüsü Türk devletlerinin de başına bela olmuştur. Zaman geçtikçe, Türk devlet adamlarının karşı karşıya geldiği en büyük sorun bu döngünün nasıl kırılacağı oldu. İbn Haldun memluk sisteminin bu konuda ilahi bir çözüm olduğunu düşünüyordu. İslamiyeti yeni kabul edenlerin coşkusuna sahip ama göçebe hayatiyetini de kaybetmemiş bozkır kabileleri erkeklerinden sürekli kan alan bu asker kullar sistemi sayesinde, bu kulları istihdam eden devletler, göçebe hanedanlarda olduğu gibi yerleşik hayatın güçsüzleştirici etkisine mağlup olmaktan kurtulabilirlerdi. Moğollar Abbasi halifeliğini ortadan kaldırdıktan sonra, diye yazıyordu İbn Haldun, Allah Müslümanları kurtardı, zira,

> Türk ulusundan ve sayısız büyük kabilelerinden [Müslümanları] savunacak hükümdarlar ve tam anlamıyla sadık yardımcılar [gönderdi], bunlar Darü'l-Harb'den Darü'l-İslam'a Allah'ın inayetiyle kölelik şartı altında getirildi ... Onlar Müslümanlığı gerçek müminlerin kararlılığıyla, ama göçebe erdemlerini yitirmeden ... medeni haya-



Resim 13. Çifte sütunlu ve üçlü kemerli seccade. Muhtemelen 16. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da dokunmuş olan bu seccade Endülüs mimari motiflerini Osmanlı saray sanatının çiçek ve yaprak motifleriyle birleştiriyor. Yün ve ipekten dokunmuş olan halı, türünün son derece güzel ve erken bir örneğidir.
Metropolitan Museum of Art, New York, 22.100.51; James F. Ballard bağışı, 1922.

> tın alışkanlıklarıyla yozlaşmadan kabul ediyorlar ... Sonra [efendileri] onları yetiştiriyor .... Efendiler, kendilerini savunacak, hatta kendileri için ölecek noktaya geldiklerini anlayınca ... onları devlet hizmetinde kullanıyor, [hatta] yüksek mevkilere atıyorlar ... İslamiyet onlar sayesinde sağlanan yarardan memnundur, devletin dalları da gençliğin getirdiği tazelikle yeşeriyor.[7]

Bu içgörü Moğollardan sonra kurulan devletlerin çoğu için önemli oldu. Ancak, kalıcı Türk devletleri ortaya çıkana kadar herkesin öğreneceği acı dersler vardı. En büyük Türk imparatorluk kurucularının sicili, merkezi imparatorluklar ile kabileler ya da diğer merkezileşmemiş siyasi birimler arasındaki diyalektik salınımda bir öğrenme eğrisi göstermeyi sürdürecekti. Bu derslerden bazıları İç Asya'da öğrenilecekti, ama Türk devletlerinin uzun ömürlü olma rekorunu Osmanlılar kıracaktı.

İç Asya'da Moğol İmparatorluğu'nun yerini alan siyasi birimler, imparatorluklardan kabile konfederasyonlarına kadar farklılıklar gösteriyordu. Aksak Timur (ö. 1405) diye bilinen bir komutan –Farsça'da Timur-i Leng– bu Orta Asya devletlerinin en dinamiğini Çağatay Ulusu'ndan meydana getirdi.[8] O zamanlar, Çağatay toplumunu teşkil eden kabileler ya da kabile olmayan grupların her biri kendi önderleri altında özerkti. Türkleşmiş Moğol Barlas kabilesinde doğan Timur işe "kazaklıkla", yani çapulculukla başlamış, etrafına birçok adam toplamış, 1370'te iktidara gelmişti. Cengiz Han'ın altın sülalesine mahsus hükümdarlık unvanlarını kullanamadığı için bu sülaleden bir kukla hükümdarı tahta oturttu. Bu adamın damadı ("küregen"i) olan Timur emir unvanıyla hüküm sürüyordu.[9] Parlak bir siyasetçi ve komutandı, Altın Orda başkentini (Saray, 1391), Bağdat'ı (1393), Delhi'yi (1398) aldı, Osmanlıları Ankara'da yendi (1402), kendi yurduna en çok benzeyen toprakları öncelikle doğrudan egemenliği altına aldı. Kabilelerin dağıldığı ve göçebe hayatının terk edilmesiyle kabile üyelerinin sadece birer "asker" haline gelmekte olduğu bir çağda, fetihlerle beslenen devleti ve ordusu Cengiz Han'ın maiyet sisteminin bir uzantısıydı. Ölümünden sonra soyu da gücünü tanrıdan alan bir yönetici hanedanın gizemine büründü. Oğulları ve torunları askeri bakımdan onun kadar başarılı olma-

salar da astronom (Uluğ Beg, sal. 1447-1449) ve sanat hamisi (özellikle Hüseyin Baykara, sal. 1470-1506) olarak ün kazandılar.

Timur'un siyasi aygıtının merkezinde garnizonlarına ve tümenlerine komuta eden ailesi ve maiyeti vardı. Sonra, Barlas ve Celayir gibi sadık kabileler geliyordu; sonra önceden de varolan ama kabile olmayan iki askeri grup (Kara'una ve Ka'uçin); sonra Maveraünnehir dışındaki göçebe nüfustan toplanan askerler; son olarak da yerleşik nüfustan piyade ya da kuşatma kuvveti olarak hizmet veren erler vardı. Timur kabilelerin siyasi gücünü kırdı, ama zor yoluyla dağıtmaktan kaçındı. Şiddete dışta başvuruyor, içte barışı korumayı, böylece İpek Yolu'nu yeniden işler hale getirmeyi amaçlıyordu.[10]

Timur'un askeri kariyerinin dikkate değer yanı sadece fetihleri değil, aynı zamanda yeni tarzda bir askeri aygıt geliştirmesi ve bölgesel savaş biçimlerinden bir tarihçinin deyimiyle "küresel cephaneliğin" (*global arsenal*) savaş biçimlerine geçişi hızlandırmasıydı.[11] Daha önceki Moğol yayılmasının temelinde hafif süvarinin üstünlüğü yatarken, bu döneme gelindiğinde üstünlüğü ağır süvari ele geçirmeye başlamıştı. Timur'un Altın Orda seferleri bu sürecin doruğuydu. Ordusunda zırhlı süvarilerin yanında hafif bozkır süvarileri de vardı. Daha çok haleflerinin döneminde zırhlı süvarilere hem kendilerinin geçimi hem de büyük atlarının bakımı için bir tür ikta ("soyurgal") verilmeye başlandı; bu iktalar onları kabile toplumundan iyice ayırdı.[12] Timur Hindistan seferinden sonra ordusuna ağır fil birliklerini de katarak Ankara'da Osmanlılara karşı kullandı. Silahları arasında muhtemelen ateş fırlatan mancınıklar, fişekler ve çeşitli kuşatma makineleri de vardı.

Fetihlerine ek olarak Timur Müslüman âlimleri ve mutasavvıfları himaye etmekle de ün kazanmıştı. Saltanat döneminde Orta Asya'da Nasturi Hıristiyanlık ile Türkler ve Moğolların geleneksel dinlerinin ortadan kalkışı, üstün askeri yeteneğine ya da zalimliğine değil, himaye ettiği mutasavvıfların çekim gücüne bağlanabilir; yine de seferlerini sürdürdüğü ülkelerde yaşayanların, Müslüman olsunlar ya da olmasınlar, şikâyet nedenleri çoktu.[13] Timur'un halefleri ülkelerini ilk Rönesans monarşilerine benzeyen bir imparatorluk haline getirdiler. Bu imparatorluk, "bir entelektüel değer ve kurumlar dizisine dayanıyor, bu diziyi savunuyordu" ve "bu tür

başka dizilerle ilişkilendirildiğinde, nihai olarak bir yeni dünya kurumu, bir edipler veya edebiyat cumhuriyeti (Aydınlanma dönemi Fransızcasında *république des lettres*) haline gelmişti."[14] Timurlular Orta Asya'ya "beyin göçü"nü teşvik ederek "emsali görülmemiş derecede dine değil, akla dayanan bir yönetim" geliştirdiler ve –bu politikanın Çin'den çıktığı göz önüne alınılırsa– liyakat sistemi fikrinin Osmanlı devleti ve Avrupa'ya aktarılmasına yardım ettiler.[15] Ticaret dürtüsüyle diplomasiyle de ilgilenen Timurlular Mısır ve Çin gibi uzak ülkelere elçi heyetleri gönderdiler. Kültür himayeciliği Hüseyin Baykara döneminde doruğuna ulaştı; Baykara Herat'ı bir sanat merkezi haline getirdi, büyük İranlı şair Câmi ile Çağatay Türkçesinin edebi dilini yaratan Ali Şir Neva'i'yi (1441-1501) himaye etti.

Böylece, Osmanlı sarayının batıda Osmanlı Türkçesinin daimi edebi merkezi oluşu gibi, 15. yüzyıl Timurlu sarayı da doğudaki Çağatay Türkçesinin edebi merkezi haline geldi.[16] Osmanlı edebi kültürü Farsça'nın etkisindeyken, Çağatay dünyası Türk dilleri ile Farsça'nın kullanıldığı çift dilli bir kuşak olarak kaldı. Farsça ile Çağatayca arasındaki edebi ilişki, Ali Şir Neva'i'nin gençliğinde Nakşibendi tarikatına girdiği sırada mürşidinin İranlı şair Câmi olmasında simgesini bulur. Neva'i'nin daha sonra edebi vasiyet olarak yazdığı *Muhakematü'l-Lugateyn* (İki Dilin Muhakemesi) Türkçenin Farsça karşısında üstünlüğünü gösteriyordu.[17] Hüseyin Baykara'nın ölümünden sonra Timurluların iktidar mücadelesini kaybedip kısmetlerini Hindistan'da aramak zorunda kalmaları, Çağatayca'nın Farsça karşısında rekabet gücünü azalttı. Yine de, Hindistan'daki Timurlu-Mugal hanedanının kurucusu Babur'un anıları, 18. yüzyıla kadar Volga ve Kazan'a kadar uzanan bölgedeki Türk halklarının edebiyat dili olan Çağatayca'daki en tanınmış eser olarak kaldı. Edebiyatta başka dilleri dışlamamak (ki doğudaki Türk halklarının özelliğidir) Türklerin farklılıklarını hemen ortaya koymayı tercih etmediklerini gösterir; Araplar ya da İranlılarla karşılaştırıldığında, kimliklerini Farsça konuşulan bir ortamda ilk kez karşılaştıkları İslamiyet ve İslam kültürüyle tanımlamaya daha meyilliydiler.[18]

Timurlular sonrasında Orta Asya'yı gözden geçirmeden önce, "edipler cumhuriyeti" deyiminin Timurlulara uygulanması hakkında bir iki söz söylemek yerinde olacak. İlk kez 17. yüzyıl Avrupa'sında kullanılan

bir terim olan edipler veya edebiyat, "temel haberleşme mekanizmasının," yani Moğol döneminde biçimlenen Avrasya çapındaki bilgi alışverişi ağının, "farklılaşmış özel bir şekli" anlamına geliyordu.[19] Edipler cumhuriyeti, kuzeybatı Avrupa merkezli ama güney ve doğu Avrupa'da, İslam dünyasında, Hindistan ve Çin'de de yayılmakta olan –ya da buralarda denkleri mevcut olan– "yeni bir bilgi, akıl ve eleştiri odaklanması" idi. Dünyanın her yerindeki insanların bilgisi arttıkça, edipler cumhuriyeti "araştırma enstitüleri, uzmanlaşmış dergileri, uluslararası konferansları, birbirleriyle yazışan bilimcileri, veri bankaları ve bilgi alışverişiyle modern üniversite dünyasının atası" oldu. Farklı kültürlerde oluşan ve bilgi alışverişi sayesinde bu kültürleri "federe hale getiren" bu edip cumhuriyetleri vizyonu doğru görünmektedir, ve uzun bir süredir kültürel alışverişten çok maddi alışverişe önem vermiş olan dünya tarihi literatürüne yeniden bir denge kazandırma yolunda önemli bir adım olmuştur. Timurlulardan Uluğ Beg'in astronomi cetvellerinin Çin'den Avrupa'ya kadar birçok bölgede ilgi uyandırması, anlatmak istediğimize bir örnek oluşturuyor.[20]

Timurluların 1519'da Hindistan'a gitmesiyle İç Asya kuzeydeki göçebe devletler ile Doğu ve Batı Türkistan'daki "vaha devletleri" arasında bölünmüş halde kaldı.[21] İmparatorluk makropolitikasına Hindistan'da Babur döneminde devam edildi, bu arada Orta Asya'da sarkaç, sosyal ve dini kurumlar etrafında örgütlenen yeni bir mikropolitikaya doğru salınıyordu.

Timur'un fetihlerinden sonra Altın Orda parçalanmış, eski kabileler de öyle bölünmüştü ki, "Tatar" batıdaki bozkırda yaşayan Türklere verilen ortak ad haline geldi. Cengizîlerin halefi olan devletlerden bazıları, Özbek veya Nogay gibi önderlerin maiyetlerinden gelişerek çıkmıştı; birçok tarihsel kabile kimliğinin artık kaybolduğu bir dönemde bunlar, liderlerinin adlarını taşıyan, "yeni-kabile" (*neo-tribe*) diyeceğimiz kabilemsi birer yeni oluşum idiler. Altın Orda'dan sonra kurulan hanlıklardan Kazan ve Astrahan'ı 1550'lerde Çar IV. İvan fethetti, Kırım ise uzun süre Osmanlılara bağlı kaldıktan sonra 1783'te Rusya tarafından ilhak edildi. Birçokları için devlet politikasından vazgeçip yeniden bozkır hayatının özgürlüğüne kavuşmak görece özgürce yapılan bir seçimmiş gibi görünüyor; Kırım Hanlığı'nda buna "kazak çıkmak" denirdi. Terim otoritenin baskısından kurtul-

mayı, macerayı, yasalarla bağlı olmamayı ve Timur gibi bir adamın bir savaş önderi olarak sivrilmesini sağlayan yiğitlik potansiyelini çağrıştırıyor. Sınırın öte yanında, kazaklar gibi başıboş bir hayat yaşamak üzere hükümetin denetiminden kaçmaya çalışan Rus tebaası bunun ne anlama geldiğini biliyordu.[22] Babur bile anılarında iktidar yolundaki zor günlerinden söz ederken "kazaklık" terimini kullanmıştı.[23]

Orta Asya'da Timurluların halefleri Özbeklerdi. Bir zamanlar Coçi Ulusu'ndaki askerlere Özbek denirdi, sonraki hanlarından birinin adı da Özbek'ti (1312-1341). Daha sonra Özbekler olarak tanınan bu Türk halkı, muhtemelen Altın Orda'ya İslamiyeti kabul ettiren bu hanın şerefine, ölümünden çok sonra bu adı almış olabilir.[24] Yani Özbek de, sanki bu halk çok zaman önce ölmüş Özbek Han'ın maiyeti (nöker'i) ya da oğullarıymış gibi, bir yeni-kabile adıdır. Kıpçak ve Oğuz kabilelerinden kopup karışanlar, Cengiz Han'ın en büyük oğlu Coçi ve onun oğlu Şiban (ya da Şeyban) soyundan olan Muhammed Şibani Han (ya da Şeybani; sal. 1468-1510) zamanında, bu adı bugün Özbekistan dediğimiz bölgeye getirdiler. Muhammed Şibani Orta Asya'daki Timurlu devletini yıktı. Rivayete göre, kendinden söz ederken şöyle diyordu:

> Eğer devlet çırağını yakarsam hayret edilmez.
> Ölen Çengizî şem'i, bilin beyler, yanar benden.
> Ben o subh-ı saadetim ki Çengiz kökünden doğdum.
> Yel gibi geçersem Timur şem'i ölür benden.[25]

Belki de öyle olmuştu; ama bu handan sonra, belli başlı vahaları ikta olarak ellerinde tutan yönetici hanedan üyeleri arasındaki kavgalar bölünmelere ve iktidarın sık sık değişmesine yol açtı. Burada, Türk halklarının siyasi kültüründeki geleneksel temaların yeniden öne sürülmesi, özellikle de yönetici hanedanın ortak hükümranlığı, toprakların bölüştürülmesi ve kanlı taht kavgaları, birliğe ket vuruyordu.

Cengiz döneminin meşruiyet ilkelerini son derece karmaşık bir tarzda kullanan Özbeklerde, sadece Cengiz Han'dan oğlu Coçi'ye, onun oğlu Şiban'a ve onun torunu, Hazar'ın kuzeyi ve doğusuna düşen bölgenin hanı

Ebülhayr'a (sal. 1428-1468) kadar uzanan soydan gelenler han olabiliyordu. Dar anlamda Özbekler hanedan ile maiyetiydi. Maiyet üyeleri, kendilerini hâlâ Cengiz Han'ın ordusundaki sosyal konumlarına –sağ, sol ve merkez– göre tanımlayan belirli kabilelere mensuptu. Artık tam anlamıyla İslamlaşmış olan Özbekler iki hukuk sistemini, yani şeriatı ve Cengiz yasalarını kaynaştırıp yaşattılar. Böylece Cengiz'in devlet yönetim modeli 18. yüzyılın sonlarına kadar ayakta kaldı. Zayıflamasına yol açan önemli bir unsur, yeni fetihler yapılmayınca ikta sistemini yürütme sorunuydu. 15. yüzyılın sonlarından itibaren Özbeklerin rakibi olan Timur'un soyundan gelenler de hükümdarlıkta kalıtsal hak iddialarını kabul ettirmişlerdi. Dolayısıyla, Timurlu sonrası Orta Asya'da siyasi bütünlüğün önündeki ölümcül engel hem hanların (Cengiz Han'ın soyunun), hem de mirzaların (Farsça "emirzade"den gelir; Emir Timur'un oğulları anlamında) çoğalmasıydı. Herhangi bir han ya da emire miras kalan hükümdarlık hakkı diğerlerininki kadar geçerliydi.[26]

Hemen belli olmasa da, İç Asya'da Timurlu dönemi sonrasında sarkacın makropolitikadan mikropolitikaya doğru salınması başka bir *translatio imperii*, "komuta aktarımı"na yol açacaktı, bu da Türk-Moğol halklarını bozkır dünyasının efendileri yapan aktarım kadar ciddiydi. İç Asya'da yeniden büyük imparatorluklar kurulmaya başladığında, kurucuları Türk ve Müslüman olmayan güçler olacaktı: Doğuda Çin ve batıda Rusya. Rusya ve Çin bozkır dünyasını paylaşmaya Nerçinsk Antlaşması'yla (1689) başladılar, süreç 19. yüzyılda tamamlandı.[27] Bozkırlarda imparatorluk kurma girişimciliğinin ortadan kalkışı, barut çağında atlı okçunun teknolojik bakımdan artık battal oluşuna atfedilir, oysa başka nedenleri de vardır; örneğin bu dönemde devlet ve imparatorluk kurmayı "bütün dünyada olmasa bile Avrasya çapında" yeni bir "kritik eşiğe" çıkartan "insan organizasyonundaki ortak evrim süreci" bunlardan biridir.[28] İç Asya'da bunun en uç sonuçlarından biri, bozkır halklarının yaşam biçimleri ile onları denetim altına alan imparatorlukların uyuşmadıklarının düşünülmesiydi, dolayısıyla aralarında barış kurulması imkânsız görülecekti. Doğu Türkistan fethedilip (1757-1760) Şinciyang ("yeni eyalet") oluşturulduğunda, bu tehlike azaldı, çünkü fetheden güç Mançu soyundan Qing'lerin yönettiği bir hanedan imparatorluğuydu. Qing'ler "göğün altındaki beş ulus"a (Han Çinlileri, Man-

çular, Moğollar, Tibetliler ve Müslümanlar) hükmettiklerine inanıyorlardı. Şinciyang ancak 1884'te herhangi bir Çin eyaleti haline geldi.[29]

1800'lerden önce birçok İç Asyalı, devlet kurma geleneğindeki zayıflamayı dini kurumlara intisap ederek telafi etmişe benziyor. Qingler bölgeyi fethettiğinde Doğu Türkistan'da imparatorluk geleneği öylesine ortadan kalkmış, sosyal yaşam rakip Nakşibendi hizipleri etrafında öylesine yeniden biçimlenmişti ki, Uygur adı bile artık İslami görülmüyor, kullanılmıyordu. Qing yönetimi altında, Nakşibendi hizipleri Çin Müslümanları (Tunganlar) ve Uygurların ayaklanma mihrakları haline gelmişti, ıslahat çabaları nedeniyle de isyan ediyorlardı.[30] Son zamanlarda Orta Asya üstüne yapılan araştırmalar sayesinde, yüzyıllar boyunca gelişen dizi dizi ziyaretgâhlar, türbelerle kutsal bir coğrafyaya dönüşen manzara hakkında, ya da İslam ilimlerinin, örneğin Hanefi fıkhının büyük geleneği hakkında, yöre sakinlerinin anılarında kalan canlı ayrıntılar elde ediyoruz. Tek bir bölgeye has olmayan bu örüntüler, Hodgson'un terimiyle İslamın "enternasyonal uygarlığı"nın nasıl durmadan geliştiğini gösteriyor.

Bütün İslami toplumlarda olduğu gibi Orta Asya'da da vakıflar hayati önem taşıyordu. Rejim değişikliklerine rağmen çoğunlukla Sovyet dönemine kadar ayakta kalan bu vakıflar, devamlılığı sağlayan güçler olarak sadece dini bakımdan değil, sürdürülmeleri için vakfedilen gelir getirici mülkler ve bu gelirlerin yeniden dağıtımındaki rolleri sayesinde sosyoekonomik bakımdan da önemliydiler.[31] Son olarak, tarikatlar, örneğin Orta Asya kökenli Yeseviler ve Nakşibendiler, gerçekten de "enternasyonal" oldular. Her tarikatın yayıldığı bölgeleri havayolu rota haritaları gibi gösterebiliriz. Bir tarikatın İslam dünyasının en ücra köşelerine bile yayılan, aynı tören ve gelenekleri paylaşan tekkeleri ve vakıfları havayolu ağları ve terminallerinin yerini alabilir; aynı şekilde, tarikat erbabının izlediği haberleşme güzergâhları ile şeyhler arasındaki manevi bağlar uçuş rotalarının yerini alabilir. Her tarikatın haritası farklı olacaktır, ama bu tarikatların haritaları tasavvuf dünyasının en büyük merkezlerinde bir araya gelecektir.[32]

Timurlu sonrası Orta Asya'da devlet yapılarının zayıflamasını kara ticaretinin gerilemesine atfetmek insana çekici gelse de, son zamanlarda yapılan araştırmalar bu düşüncenin tartışılmasını gerektiriyor. Ta-

rihsel olarak vahalarının verimliliğiyle ünlü bir bölgeye tütün ve pamuk gibi yeni dünya ürünlerinin getirilişi, tarımda bir gerileme yaşandığı düşüncesine karşıt bir sava yol açıyor.[33] Üstelik, *imperium* ile *emporium*, yani imparatorluk ile pazarın birlikte gerilediği fikri, iki tür ticaret, yani imparatorlukları besleyen uzun mesafe ticareti ile yerel toplumları besleyen bölgesel ticaret arasında bir fark gözetmiyor. Bazı araştırmacılar bu iki ticaret türünden birincisini doğu-batı lüks mal ticareti, ikincisini de kuzey-güney ihtiyaç malları ticareti olarak tanımlıyorlar.[34] Belirtilen pusula noktaları doğru olsa da olmasa da, Avrasya'yı kat eden İpek Yolu ticaretinin asla İç Asya'nın iktisadi hikâyesinin tamamı olmadığını bu sav yeniden doğruluyor. Volga halicindeki Astrahan'da, 17. yüzyılda Hint ipeklilerini ve pamuklularını satıp Avrupa dokumaları ve Rus derisi alan Hintli tüccar cemaati kuzey-güney güzergâhının gerçekten de önemli olduğunu kanıtlamakla kalmıyor, bütün bölgeler arası ticaretin sadece doğuya ve batıya yapılmadığını da gösteriyor.[35] Buhara tacirleri de aynı şekilde birkaç yüzyıl boyunca "Sibirya ile Orta Asya arasındaki kârlı kervan" ticaretini ellerinde tuttular; Müslüman Rus tebaası 19. yüzyılda bu ticaretten hâlâ çıkar sağlıyordu.[36]

Dünya pazarının büyümesiyle İç Asya ekonomi tarihi birkaç aşamadan geçti. 16. yüzyılda doğu-batı ticareti yeniden görece zenginliğe kavuştu. 17. yüzyıl başındaki dünya iktisadi bunalımı, Orta Asya'daki bölgeler arası ticaretin ana güzergâhını da vurdu, güzergâh bir daha asla eski haline dönemedi; bu durum kuzey-güney ticaretini teşvik etti, bu güzergâhtaki ticaretin hacim ve değeri doğu-batı ticaretini geçti. 1700'den sonra dünya pazarının kendine gelmesi İç Asya'yı daha da canlandırdı, niteliği değişse de, her şeyi hesaba kattığımızda, 1300'den 1800'e kadar burada ticaret arttı. 1800'den sonra dünya ekonomisindeki büyüme doğu-batı ticaretini bile yeniden canlandırdı, Sanayi Devrimi'nin ürünleri ve teknolojileri 1850'den sonra bu güzergâh kanalıyla bölgeye girmeye başladı. İç Asya 1600'den sonra dünya ekonomisindeki değişimlerin "yapıcısı" değil, "alıcısı" oldu; ama sadece bunu söylemekle yetinmek, bölgedeki iktisadi dinamizmi görmemek olur. Bölgenin belli başlı sosyoekonomik zaafı muhtemelen nüfusuydu: 1850'den önce Rus İmparatorluğu'ndaki Müslümanla-

rın doğum oranı Rusların doğum oranından azdı, Sovyet rejimi altında olduğu gibi daha yüksek değildi.

Bu yüzyıllardaki iktisadi değişim bir gerilemeden ziyade, ticaretin bir sektörden diğerine aktarılmasına, mecazi olarak yumurtaların başka sepetlere konulmasına benziyordu. Önceleri, başat mallar ipek, porselen ve raventti. Bunlardan sadece ravent Orta Asya ürünüydü. Ravent kökünün, özellikle de Şinciyang'dan gelen bazı türlerinin birçok hastalığa iyi geldiğine inanılıyordu, çocuk ölümlerine en çok yol açan ishale karşı modern çağ öncesi tek ilaçtı. 18. yüzyıla gelindiğinde Orta Asya, bölgeler arası ticaretin geçtiği yer olmaktansa bölgesel ticaretin varış noktası haline gelmişti; başta gelen mallar yerel tüketime yönelikti. Çin çay, dokuma, giysi, ilaç, kâğıt ve porselen satıyor; at, deve, koyun, kürk, kılıç, yeşim taşı, ginseng ve başka ilaçlar alıyordu.[37] Şinciyang'dan geçen uzun mesafe ticareti bu dönemde eskisi kadar önemliydi. Avrupalılara göre, Çin'in Qianlong imparatoru (Çanlong; sal. 1736-1795) ticarete "Konfüçyüsçü" bir hor görüyle bakıyordu, oysa bu imparator Şinciyang ile orta Çin arasındaki alışverişi ve Asya ticaretini teşvik etmek ve dengelemek için canla başla çalışmıştı.[38]

Ortadoğu'da İslamiyet ve İmparatorluk: Osmanlılar

Selçuklu ve Moğol dönemlerinde bozkır halklarının Orta Asya'dan son büyük göçüyle Ortadoğu'da önemli bir Türk varlığı ortaya çıktı.[39] Büyük çoğunluğu Oğuz Türklerinden olan bu göçmenler, eski kabileleri dağıtılmış olan insanlardı, ve artık yerleşik tarım topluluklarına bozkırdaki atalarından daha yakın yaşadıklarından, ya yarı göçebeliğe geçiyor ya da yeterli otlaklara sahip olmadıkları için göçebelikten vazgeçiyorlardı. Moğol sonrası dönemde bu Ortadoğu Türkleri mikropolitika-makropolitika yelpazesinde çok farklı biçimlerde kendilerini gösterdiler. Bunlardan birincisi, kabile yaşamından en fazla uzaklaşan, köle askerlere dayanan bir askeri diktatörlük, yani merkezi Mısır'da olan ama Suriye'yi de kontrol eden Memluk Devleti'ydi (1250-1517). Bizanslılar için bu bir *Tourkia* daha idi. İbn Haldun'a göre, sultanlarını Türk asker kölelerin arasından seçen bu Memluk Devleti, kölelerin bir askeri seçkinler zümresine dahil edilişinin göçebe kökenli bir devletin karakteristik hızlı yükseliş ve çöküş döngüsünden kurtul-

masını nasıl sağlayabileceğini kanıtlıyordu. Devlet oluşumunun ikinci bir biçiminde, dini hareketler tek tek bireyleri ve kabile parçalarını yeniden gruplandırıyordu. Bu türün en çarpıcı örneği İran'daki Safevi devletiydi. Üçüncü siyasi varlık biçimi ise yeni-kabile konfederasyonlarıydı; bunlardan en dikkate değer olanları, Karakoyunlu ve Akkoyunlu konfederasyonları, adlarını koyun sürülerinden almıştı.[40] Yeniden gruplaşmanın dördüncü biçimi en yaygın olanıydı; Moğol sonrası dönemden söz ederken bu biçimi görmüştük. Bunlar adlarını ya bir yerden ("Suriye'den" anlamında Şamlu, "Anadolu'dan" anlamında Rumlu) ya da kurucu önderlerinden alan yeni-kabile gruplaşmalarıydı. Bu türün en çarpıcı örneği, İslam tarihindeki en uzun süren, en büyük devletlerden biri olan Osmanlı İmparatorluğu'nun gerçekten çok farklı insan unsurlarını birleştirerek kurulmasıydı.

Barut çağında Türk hanedanlarının kurduğu bölgesel imparatorluklar arasında, Türk damgasını hem kültür, hem de demografi açısından en belirgin vuran Osmanlı İmparatorluğu oldu. Sadece bu olgu bile Osmanlıları vurgulamamızı haklı çıkarır; ancak, bu dönemde Türk siyasi kültürünün ne kadar geniş bir alanda etkili olduğunu anlamak için Cezayir ve Balkanlar'dan Bengal'e kadar uzanan topraklara hükmeden üç imparatorluğun, Osmanlı, Safevi ve Timurlu-Mugal imparatorluklarının "siyaset bilimi" anlayışlarını da karşılaştırmak gerekir. Aşağıda okuyacağınız böyle bir karşılaştırmalı tartışma Osmanlı tarihi incelememizi tamamlayacaktır.

Geleneksel olarak Osmanlı tarihi dört döneme ayrılır: Yükseliş (1300-1453), altın çağ (1453-1600), kriz ve yeniden düzenleme (1600-1789) ve ıslahat (1789-1922). Bu dönemlerin ilk üçü mikropolitikadan makropolitikaya, sonra da geriye, mikro siyasi örgütlenmenin yeni bir biçimine doğru diyalektik geçişin başka bir örneğini daha içermektedir.

İlk iki Osmanlı hükümdarı, Osman (1300-1324?) ve Orhan (1324?-1362) genellikle "bey"den daha iddialı bir unvanla çağrılmadılar.[41] Kuzeybatı Anadolu'da hâlâ kalmış Bizans topraklarının sınırında, 1300 civarında bir uç beyliği kurdular. Taraftarları kabilelerine kurucusuna izafeten Osmanlı adını verdiler. Osman'ın kabile soyu ne olursa olsun, etrafında toplanan Türklerin ve Türk olmayanların soyları ne kadar farklı olursa olsun, hepsini bir araya getiren, Osman'ın önderliği ve onunla birlikte savaşırken

elde edilecek ganimetlerdi. Türklerin önce Horasan sınırındaki, daha sonra da Anadolu'nun Bizanslılar ile Selçuklular arasındaki bağdaştırmacı (syncretic) sınır kültürü içinde geçirdikleri tecrübeler göz önüne alındığında, gaza fikrinin burada yeniden ortaya çıkması şaşırtıcı olmayacaktır.

İlk Osmanlılarda kabile bağları ile gaza coşkusunun hangi görece oranlarda bulunduğuna dair incelemeleri yayınlama uğruna çok kâğıt tüketilmiştir.[42] Çeşitli kanıtlar bu döneme kadar gazanın Türklerin yüzlerce yıllık İslam tecrübesinde öne çıktığına işaret eder. Ne var ki bu kanıtların çoğu destanlar ve masallarda yer alır; dolayısıyla Osman Bey ile gazilerinin şeriata harfî harfine riayet edip etmediğini anlamak için fıkıh kitaplarına bakmak da bir sonuç vermeyebilir. Şeriat İslam egemenliğine boyun eğen Ehl-i Kitap'ın o topraklarda yaşamasına izin verdiğine göre, ilk Osmanlıların tebaa ve işbirlikçilerinin hangi dinden olduğunu umursamaması şaşırtıcı değildir. Birçok yerel Hıristiyan, görece az vergi salan ve yayılmakta olan bir siyasi varlığın egemenliği altında yaşamaktan mutlu görünüyordu. Bu dönemdeki Türkler de İslamın "gaza" ve "gazi" terminolojisini Türk halklarının eski "akın" ve "alp" fikirleriyle eş anlamlı görmeye devam ediyorlardı. İbn Haldun'un bir kabilenin başarıya ulaşması için bir dayanışma ruhu –asabiyye– olması gerektiği sözü doğruysa, ilk Osmanlıların ruhunu coşturanın bir adı gaza, diğer adları da Türk halklarının İslam öncesi geçmişinden kalma terimlerdi.

Burada, ilk Osmanlılar ile kabilecilik ya da toplumları bir arada tutan başka ilkeler arasındaki ilişkiyi irdelemeliyiz. Türklerin İç Asya'dan miras aldıklarına baktığımızda, zamanla kabileciliğin anlamında bir değişiklik olduğunu görüyoruz; onları harekete geçiren düşüncelerin (örneğin gaza) anlamları da değişmişti. Osman Bey ile peşinden giden maiyeti, Cengiz Han ile "nöker"ine, Cengiz'in maiyetini üstlerine saldığı tarihsel kabilelerden çok daha fazla benziyorlardı. Gerçekten de, Osmanlılar Moğol sonrası dönemdeki yeni-kabile biçimlenmelerinin mükemmel bir örneğidir. Bir "yağmacı konfederasyon" olduklarını söylemek, bu hususa bir karşı kanıt oluşturmak şöyle dursun, bu düşünceyi doğrular. İlk Osmanlı hükümdarlarının maiyetinde Hıristiyanların, çoğunlukla da Rumların son derece önemli bir yeri vardı; bu da düşüncemizi pekiştiriyor: Onları bir ara-

ya getiren aynı soydan gelişleri değil, Osman Bey'in yandaşları, yani "Osmanlı" oluşlarıydı. Osmanlıların soyları ve dinleri ne kadar farklı olursa olsun, Osman Bey ile birlikte ata binip ok atmak, Türk ve İslam unsurlarının damgasını vurduğu yeni yeni ortaya çıkan bir siyasi varlığın bir parçası olmak demekti.[43] Ayrıca, tarihsel devamlılığı bozulmuş olan "kabile düzeni" Türklerin yeniden yaratmaya çalışabilecekleri bildik bir toplumsal örgütlenme modeliyse bile, 14. yüzyıl Anadolu'sunda mevcut tek model değildi. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, Köprülü bu örgütlenmelerden dördünü belirtmişti: Gaziler ya da alpler (Arapça ve Türkçe sözcükleri eş anlamlı kullanıyor), ahiler, bacıyan-ı Rûm (kadın gaziler), abdalân-ı Rûm (abdallar: daha sonra Bektaşi tarikatında toplanacak olan heterodoks dervişler). Faslı gezgin İbn Battûta 1330'larda Anadolu'ya gittiğinde ahilerin konuğu olmuştu, bu örgüt hakkında yazdıkları anılmaya değer.[44]

Demek ki ilk Osmanlılar dini ve etnik açıdan karışık, örgütlenmesi dağınık, hiçbir hükümetin gücünü uzaklara geçiremediği, gayrimüslimlerin hâlâ nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu bir toplumsal manzarada hüküm sürmeye çalışıyorlardı. Orhan Bey'in tam veba salgını yıllarında hüküm sürmüş olması da bu manzaranın istikrarsızlığını artırır. Salgın bütün Avrasya'da olduğu gibi burada da adam kıtlığına yol açmış olmalıydı, dolayısıyla Osmanlıların her geleni aralarına almaya iyice istekli olduklarının işaretleri vardır. Bu döneme ait yazılı kaynakların kıtlığı ise mevcut birkaç okuryazarın da salgın yüzünden yitirildiğini gösteriyor olabilir.[45]

Üstelik Osmanlıların kurduğu beylik, birbirine rakip birkaç beylikten sadece biriydi. Mucizevi rüya efsanesi Osman Bey ile çevresindekilerin İslam ve Türk kültürü kaynaklarını kullanarak, denetleyemedikleri diğer toplumsal gruplarla nasıl köprü kurduklarını anlatır. Efsaneye göre Osman, ahi şeyhi ermiş Ede Balı'nın evinde konukken bir rüya görür. "Osman Gazi düşünde gördü-kim bu azizin kuşağından bir ay doğar gelir, Osman Gazi'nin koynuna girer. Bu ay Osman Gazi'nin koynuna girdiği demde göbeğinden bir ağaç biter dahi gölgesi âlemi tutar. Gölgesinin altında dağlar var her dağın dibinden sular çıkar...." Osman Bey şeyhe rüyasını anlatınca, şeyh yorumlar: "Oğul Osman, padişahlık sana ve senin nesline mübarek olsun, benim kızım Malhun Hatun senin helalin oldu"[46] der, hemen

nikâh kıyılır. Anlatıda büyük manevi nüfuza ve geniş sürülere sahip olduğu söylenen, Rûm abdallarından Şeyh Ede Balı'dır;[47] Osman'ı damatlığa kabul eden odur. Kehanetinde sözünü ettiği "padişahlık" unvanını ancak birkaç kuşak sonraki Osmanlı hükümdarları kullanacaktı.

Osman'ın rüyası defalarca anlatılmıştır, ama en önemli özelliklerinden biri şu âna kadar herkesin gözünden kaçmışa benziyor: Rüya, Türk İmparatorluğu dönemindeki dişi kurttan türeme efsanesine kadar uzanan Türk-Moğol köken efsanelerinde sözü geçen hemen hemen bütün unsurları –Dağ, Ağaç, Mağara, Su, Dişi Ruh ile Kapalı Kalma ve Çıkış temaları– birleştiriyor. Ama daha önceki Türk köken anlatılarıyla karşılaştırıldığında önemli bir farkı var. Burada Osman yeni bir Türk kabilesinin ya da halkının atası değil, bir Müslüman hanedanın kurucusudur.

Bir sonraki yüzyılda Osmanlıların nasıl büyüdüğü kısmen bir yağma ve fetih, kısmen de etraflarındaki toplumun denetimini ele geçirme hikâyesidir. Askeri açıdan, Osmanlılar Sakarya Irmağı kıyısında ve Marmara bölgesinde bulunmalarının avantajını kullanarak Bursa'yı aldılar (1326). Gelibolu'yu ele geçirince de (1354) Çanakkale Boğazı'nın Avrupa yakasında kalıcı oldular.

Gelibolu'yu önce kaybedip sonra tekrar ele geçirerek (1366, 1377) hızla yayıldılar, hem Sırpları (Kosova, 1389), hem de Bulgarları (1394) yenerek bir Balkan imparatorluğu kurdular, Bizans'ı neredeyse bir şehir devletine indirgediler. Türk halklarının askeri geleneğindeki iki cepheliliği (sağ kol, sol kol ve benzerleri) yeniden uygulayan I. Bayezid (1389-1402) topraklarını sadece Avrupa'da değil, Anadolu'da da, diğer beyliklerin zararına genişletti. Ne var ki yerinden ettiği beyler, yanına sığındıkları Timur'u Anadolu'yu istilaya kışkırttılar. Timur Ankara'da Bayezid'i yendi ve esir aldı (1402), öteki beylikleri yeniden canlandırmaya çalıştı ve Osmanlı topraklarını üçe böldü. Osmanlı birliği ancak 1413'te yeniden sağlandı, bundan sonra devletin ihtiyatla genişlemeye devam edişi 1453'te II. Mehmed'in Bizans'ı fethiyle doruğuna ulaştı.

Eğer Osmanlılar onları Osman Bey'in maiyet normlarından uzaklaştıran kurumları geliştirmeye başlamamış olsalardı, Timur yenilgisinden sonra ayakta kalamazlardı. Osmanlıların büyük olsun, küçük olsun çeşitli

uygulamaları, hem Türk, hem de İran-İslam devlet yönetme sanatının inceliklerini anladıklarını gösterir. Orhan Bey Osmanlılara has tuğranın ilk biçimlerini kullanıyordu ("tuğra" kelimesi Oğuz hanlarının mührü için kullanılan terimden türemiştir). Osmanlıların rütbe ve hükümranlık simgesi olan tuğları kullanmasının, hatta sultanın savaşta dokuz tuğu olmasının, Türk İmparatorluğu'na kadar uzanan çağrışımları vardı.[48] İran-İslam geleneğini çağrıştırır şekilde, Osman Bey kendi adına sikke kestirmeye başlamıştı, köleleri ve hadımağaları vardı; vakıflar kurmuş, Farsça belgeler yazdırmıştı.[49]

Uç kültürünün Bizans ve İslam sınır efsanelerinde de görülen esas dayanaklarından biri, her iki taraftaki uç savaşçıları arasındaki ortak noktaların, her birinin kendi artalanındaki toplumla paylaştıklarından çok daha fazla olmasıydı.[50] Çok geçmeden Osmanlı sarayı ile uç gazileri arasında işte böyle bir uçurum açıldı. Hünkâr unvanını kullanan ilk Osmanlı hükümdarı I. Murad'ın saltanatında (1362-1389), ulema ile tecrübeli yöneticiler sarayda toplanmaya başladılar; böylece eski maiyetin görece eşitlikçiliği, yerini mali sorumluluk ile gelir yönetimine bıraktı. Bunun bir sonucu, şeriata göre sultanın akınlarda ele geçirilen ganimet gibi kölelerin de beşte birini almasının kabul edilmesiydi. Aslında gazilerin kendilerinin olabilecek ganimete konulan vergi gibi görüp kızdığı bu "pencik" (beşte bir) sayesinde I. Murad kölelerden oluşan piyade birlikleri kurabildi ve bu birlikler sultanın yeni muhafızları oldular. Bu döneme gelindiğinde, Osmanlılar bir ya da birkaç köyün gelirini toplama hakkıyla, yani tımarlarının geliriyle yaşamlarını sürdüren sipahi birlikleri de oluşturmuşlardı.[51]

Yeni piyade birliklerinin adı yeniçeri idi ve Cengiz Han'ın büyük ordusunu, "yeke çerig"i çağrıştırıyordu. Ama Cengiz ordusunu maiyetinin çevresinde kurmuşken, Osmanlı yeniçeri ordusu, Osman ile Orhan'ın maiyetinin yerine gulam sisteminin Osmanlı versiyonunun geçirilmesiydi. Osmanlılar 1390'lara doğru köle toplamayı savaş ganimetinden bağımsız kılacak yeni bir yol bulmuşlardı: Artık belirli dönemlerde gayrimüslim tebaadan erkek çocuklar devşiriliyordu.[52] Ankara muharebesi (1402) bu kul seçkinlerin ne kadar değerli olduğunu kanıtladı. Osmanlıların 1413'e kadar ayakta kalıp imparatorluğu yeniden birleştirebilmeleri, güçlü bir efendi ol-

madan kimliklerini ve toplumdaki yüksek konumlarını kaybedecek olan bu seçkin kulların sadakatine atfedilir. Osmanlılar devlete sadık bir seçkin zümre yaratmanın ve bu seçkinleri durmadan yenilemenin kendilerine özgü yollarını bulmaya başlamışlardı.

Araştırmacılar öteden beri Osmanlı devletinin Bizanslı, Türk ya da İslam geleneklerine neleri borçlu olduğunu tartışır dururlar. Erken Osmanlı toplumunun bütün düzeylerinde Hıristiyanların ya da yeni Müslüman olmuş kişilerin önem kazanması, Türklerin Malazgirt muharebesinden itibaren Anadolu'nun İslam öncesi tarihine saldığı köklerin daha da derinlere inmesini sağlamıştı. Burada, İç Asya göçebe kökenli bir halk eski bir tarım uygarlığının topraklarını fethetmiş olduğuna göre, Osmanlıların tarımsal konuları Bizanslılardan öğrenmiş olmaları çok muhtemeldir. Örneğin, Osmanlı tımar sisteminin aldığı biçim büyük ölçüde Bizans uygulamalarını yansıtır. Osmanlıların yeni fethettikleri eyaletler için düzenlediği kanunnameler, yerel nüfusun alışık olduğu mali ve diğer düzenlemeleri benimsemekte ne kadar eklektik davrandıklarını gösterir.[53]

Ancak, Osmanlılar ilk Moğol devletleri gibi dinde tarafsız olamazlardı. Gerçi daha sonraları görüleceği kadar keskin tanımlanmış olmasa da, işe bir İslam kimliğiyle başlamışlardı. İmparatorluk küçük bir uç beyliği olmaktan çıkıp genişledikçe, ayakta kalması artık yeni-kabile düzeninin maiyet sistemine değil, geniş topraklarda kurulmuş bir İslam devletini yönetmek için gerekli kurumları yaratmaya bağlı olacaktı. Bunun altından kalkabilecek kişiler de artık gaziler, heterodoks dervişler ya da yabancılar ve yeni Müslüman olanlar değil, sırf bu iş için yetiştirilmiş, İlhanlıların, Selçukluların ve daha önceki İslam devletlerinin uygulamalarından haberdar olan seçkinlerdi. Gazi geleneğini savunanlar, Osmanlı düzenindeki değişiklikleri üç kuşak boyunca yönetimi ellerinde tutan Çandarlı ailesine atfedip onları suçladılar; ama bu aile sadece bir günah keçisiydi. İran'ın yüksek politikasına giren Selçukluların yaptığı gibi Osmanlı hanedanı da eski maiyetiyle yollarını ayırmak zorundaydı. Sonuçta, bir süre için gazi kültürü, her zaman için de heterodoks İslam, siyasi muhalefeti harekete geçirmenin tercih edilen alanları oldu.

Osmanlıların I. Murad dönemine gelene dek zaten başlamış olan mikropolitikadan makropolitikaya, beylikten devlete yönelişi, Konstantino-

polis'in fethiyle tamamına erdi. Zamanla akıncılar Balkan sınırlarına sürüldüler. İmparatorluk merkezi, meşrulaştırma siyasetinin esası olarak gazayı benimseyerek devletin egemenliğini garantiye bağlamak üzere Türk-İslam siyasi kültürünü değiştirmeye yöneldi. Devamlı bir piyade ve süvari ordusunun kurulması bu sürecin bir parçasıydı, ama arkası da gelecekti. Tepede, 16. yüzyıl boyunca, II. Mehmed'e atfedilen kanunlara uygun olarak şehzadeler arasındaki kanlı taht kavgaları sürüp gitti. Şehzadeler gelecekteki rollerine hazırlansınlar diye sancaklara gönderiliyordu. Ama Osmanlılar göçebe Türk devletlerindeki gibi toprakları tahtın çeşitli vârisleri arasında bölüştürme uygulamasına erkenden son vermişlerdi. I. Mehmed Timur'un bu konudaki sorusuna, Osmanlı sultanlarının baştan itibaren yönetime ortak çıkılmasını reddettiği cevabını vermişti.[54] Veraset mücadelesinde her şey galip gelen kardeşin oluyordu; mağlup, öldürülmeliydi. Cengiz ve Timur soyundan gelenlerin siyasi birliği sağlamalarını imkânsız kılan toprak bölüşümleri ya da hanedandan inen, hükümdarlıkta hak sahibi fertlerin ve soyların çoğalması, Osmanlılara göre değildi.

I. Murad'ın ilk kazaskeri (kadı asker; ordu yargıcı) ataması da gazi eşitçiliğinin yerini resmi bir tabakalaşmanın, yönetici "askeri" sınıf ile yönetilen "reaya" sınıfının almaya başladığını gösteriyordu. Bu farklılaşma daha Türk İmparatorluğu döneminde görülen elit "begler" ile "kara bodun"un yankısı gibidir, ama bir fark vardır: Osmanlı eliti, Osmanlıların ısrarla kaçındığı bir şeyden, yani bağımsız iktidar üsleri olan kabile önderleri ya da diğer önderlerden değil, sultanın kullarından oluşuyordu. Hazine ile Osmanlıların tımar sistemini denetlemek için kullandığı tahrir defteri sisteminin oluşturulmasının onuru I. Murad'ın veziri Çandarlı Kara Halil'e atfedilir; bu vezir bazen de bu yüzden suçlanmıştır. Aynı bağlamda, beylerbeyi ve sancak beylerinin en başta geldiği askeri-idari hiyerarşi de biçimlenmişti.[55] Sultanı ve yönetim merkeziyle, yeniçerileri, taşradaki sipahileri, uçları koruyan gazilerinden oluşan "bileşik askeri düzeni"yle, bir Osmanlı-İslam imparatorluk rejimi ortaya çıkmaya başlamıştı. Osmanlılar imparatorluklarını sadece fetihlerle kurmadılar. Himayenin değerini de biliyorlardı; yeni tebaalarına eski hükümdarlarının bindirdiğinden daha hafif vergiler salıyor, örneğin dini önderlerin geçimini sağlamak üzere vakıf-



Resim 14. Fatih Sultan Mehmed (1451-1481). Şiblizade Ahmed'e atfedilen bu minyatür (yak. 1480), hem Timurlu hem de İtalyan resim sanatını, özellikle de Gentile Bellini'nin yaptığı 1480 tarihli, bugün Londra'daki National Gallery'de yer alan portreyi yansıtıyor. Bu dönemdeki Osmanlı saray kültürünün kozmopolitliğini yansıtan minyatür aynı zamanda daha sonraki bazı sultan portrelerinin de prototipi olmuştur.

Topkapı Sarayı Müzesi, Hazine 2153, v.10a.

lar kuruyorlardı; bu önderlerden bazıları halk arasında sevilen babalar olabiliyor, bir tekke onlar için bir kent kurmanın ya da İslamiyeti yaymanın çekirdeğini oluşturabiliyordu.[56]

Maiyet gazilerinden askeri himaye devletine dönüşüm süreci II. Mehmed'in 1453'te Konstantinopolis'i almasıyla yepyeni bir aşamaya girdi; bu olayın jeostratejik ve simgesel önemi çok büyüktü. Türk halklarının eski gelenekleri zaten hükümranlığı kutsal mekânların elde tutulmasıyla ilişkilendirirdi; ayrıca, Hz. Muhammed'in bir hadisi ve ilk İslam seferlerinin anıları da bu şehrin fethine bir kutsiyet atfediyordu. Hıristiyan Rumlar için ikinci Roma'ydı; Slavlar için Çargrad. Artık sadece gazi olmayan Osmanlı sultanları bundan böyle evrensel meşruiyetleri olduğunu da iddia edebileceklerdi. Papa II. Pius bile Fatih'e yazdığı mektupta, "herkesin sizi zamanının en büyük adamı" olarak kabul etmesi için "birazcık vaftiz suyunun" yeterli olacağını söylüyordu.[57]

Bundan sonraki yüz elli yılda imparatorluk en dinamik genişleme dönemini geçirdi. II. Mehmed'in batıda Sırbistan (1460) ve Bosna'yı (1463) ilhakı, doğuda da Akkoyunlu devletine boyun eğdirişi, imparatorluğu daha da sağlam hale getirdi.[58] I. Selim (1512-1520) İran Safevilerini yendikten sonra Memluk devletini fethedip Suriye, Filistin, Mısır ile Mekke ve Medine şehirlerini ele geçirdi. Böylece, "hâdimü'l-haremeyni'ş-şerifeyn" (iki kutsal şehrin hizmetkârı) unvanını alan Osmanlı padişahları Müslüman hükümdarlar arasında eşsiz bir konuma yükselmiş oluyorlardı. Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) Osmanlı egemenliğini Balkanlar'ın geri kalan kısmına, Macaristan'ın büyük kısmına, Karadeniz kıyılarına, Irak'a, ve Fas hariç Kuzey Afrika kıyı bölgelerine kadar genişletti. Süleyman'ın 1529'da Viyana'yı kuşatması ve Doğu Hint Adaları gibi uzak yerlerde yaşayan Müslümanlara yardım etmek için Hint Okyanusu'na gönderdiği donanma, strateji konusunda ne kadar yetenekli olduğunun göstergesidir.

İmparatorluk gücünün doruğuna 16. yüzyılda ulaşmıştı, ama Osmanlı devletinin bütün veçheleri o sırada ya da herhangi kesin bir tarihte en üst noktasına gelmiş değildi. Artık fetihleri ve meşruiyet iddialarıyla bütün bu ülkeleri bir arada tutan karizmatik hanedan Osmanlı hanedanıydı. Bu hanedan Türk ve İslam hükümdarlık geleneklerinin kendilerine özgü

biçimini geliştirmeyi sürdürdü; bunu nasıl yaptıklarını kısaca özetlemek mümkün değildir.[59] Artık kanları akıtılamayacak, ama kendi kul elitlerinin idamını buyurabilecek olanlar onlardı. Hükümdarlık "kut"u yeniden, ama bu kez "zill Allah fi'l-âlem" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) ve "halife-i rûyi zemin" (yeryüzünün halifesi) gibi İran-İslam terimleriyle ifade ediliyordu. Artık belki en tipik olarak "padişah", bazen de "hakan" (eski "kağan" unvanına denk gelir) ve "kaysar" (*caesar*) gibi benzersiz unvanları taşıyan Osmanlı sultanıydı; Osmanlılar başka hükümdarlara bu unvanları inatla vermiyordu.[60] Şehzadelerin sancak yönetimine gönderilmeleri, taht kavgaları ve kardeş katli 16. yüzyılın sonuna kadar sürdü. Vahşi ama etkili yöntemlerdi bunlar, güçlü sultanların tahta geçmesini sağlıyordu. 17. yüzyılın başında, hanedan üyelerinin saraya kapanması, tahta geçişte ekberiyet usulünün benimsenmesi ve kardeş katline son verilmesi yeni bir dönemin başlangıcına işaret etti.

Hükümet 16. yüzyılda hâlâ padişahın hanehalkının çok geniş bir uzantısıydı; iktidarı ellerinde tutanlar şu ya da bu anlamda sultanın kullarıydı.[61] Osmanlıların benimsediği gulam sistemi, Konstantinopolis'in fethi ile 16. yüzyılın sonu arasında en üst noktasına ulaştı. Bu dönemde, devşirme yoluyla toplanan kapıkulları yeniçeri ordusunun piyadelerini, altı saray muhafız alayının süvarilerini oluşturuyor, taşrada sipahi olarak da hizmet ediyorlardı. Bu kapıkullarının en yeteneklileri Enderun'da eğitiliyor, içoğlanları olarak padişaha hizmet ediyor, sonra da en yüksek askeri-idari görevlere atanıyorlardı. Sultanın ancak kendi istediği kadar yetki aktardığı bu kapıkulları sıradan kölelerden birçok bakımdan farklıydı. Ancak, sultanın sıradan tebaasına yapamayacağı biçimde onları istediği gibi cezalandırabilmesi, idam ettirebilmesi ve mülklerine el koyabilmesi kul konumlarını gerçek kılıyordu. Ayrıca, yönetici sınıfın kul olması ilkesinin kalıcı ve geniş kapsamlı olduğu da bir gerçekti: 1830'lara kadar bütün yönetici sınıf üyeleri, artık pek azı kelime anlamında kul olsa da, fiilen sultanın resmi kullarıydılar; sadece ulema fiili bir istisna teşkil ediyordu.

Gerçekten de bir "bileşik güç" olan Osmanlı askeri kuvvetlerinde sadece piyade yeniçeriler ve saray süvari bölükleri değil, tımarlı sipahiler, topçular ve top arabacıları, cebeciler, lağımcılar, hâlâ ünlü eski gazi ailelerinin

önderliğinde savaşan akıncılar ve donanma da vardı. Sayıca en önemlileri sipahilerdi; sipahiler sadece sefere çıkmakla kalmıyorlardı, tımar sahibi olarak yerel idare de onların elindeydi. Tımar sahibi olmak, hem belirli bir yörenin gelirlerini toplama hakkına sahip olmak, hem de o yörede oturan köylüler arasında düzeni sağlamak demekti. Tek merkezden yönetilmeyen bir mali sistem gerekliydi, çünkü henüz tam anlamıyla parasallaşmamış bir ekonomide bütün gelirleri başkentin tek elden toplayıp harcamasına imkân yoktu. En tepede beylerbeyinin bulunduğu bir hiyerarşi içinde örgütlenen sipahiler idari ve askeri işlevleri birleştirmişti; bu arada, bu hiyerarşinin sözde Fransızlardan esinlenen, 19. yüzyıl dört kademeli yerel idari sisteminin habercisi olduğunu söyleyelim. Yine de, hem ulema arasından atanan kadıların, hem de taşra defterdarlarının varlığı taşra idaresinin sadece askeri karakterde olmadığı anlamına geliyor. Tımar sistemi bütün eyaletlerde de uygulanmıyordu. Arap dünyasının Osmanlıların elinde olan bazı kısımları ve sınırdaki bazı bölgelerden çeşitli biçimlerde haraç alınıyordu.

Aslında hanedan ve hanehalkından ibaret olan bu devlette merkezileşme arzusu birçok yoldan ifade bulmuştu. Saraydaki divan politikaları saptıyor ve bazı hukuki işlere bakıyordu. Sultan 1475'ten sonra divana bizzat katılmamış, bir kafesin ardından kimseye görünmeden divan çalışmalarını izlemişti. Herhangi bir politika onun fermanı olmadan yürürlüğe giremezdi. Divanda, bu dönemde genelde bir kapıkulu olan sadrazam, birkaç "kubbe veziri" (divan kubbe altında toplanırdı) ve iki kazasker olurdu. Bunların yardımcıları ise nişancı ve defterdardı; bu iki görevli o sırada henüz birkaç düzine kâtipten oluşan, yani yeni yeni gelişmekte olan bürokrasinin başıydı. Umur-ı mühimme (önemli işler) defterlerine geçen kayıtları okuyan tarihçi, divanın yerel olayları hemen oracıkta halletmeye çalışmakta ve her talimatın nasıl uygulandığına dair rapor istemekte ne kadar kararlı olduğunu mutlaka görecektir.

Bu merkezileşme çabası din görevlilerinin (en azından devlet için hayati önem arzeden görevlerde bulunanların) hiyerarşisinde de aynen görülür. Kanuni Süleyman bu hiyerarşinin başına şeyhülislamı getirmişti; onun altında kadılar ve medrese hocaları vardı. Hem Türk-Moğol hanedan yasası geleneğini, hem de şeriatı tevarüs eden (ikisi de âdetleri bir hukuk

kaynağı olarak kabul ediyordu) Osmanlılar, kadılara bütün hukuk türleri altında yargı sorumluluğu vererek, böylece de hukuk uzmanlarını resmi ulema olarak yönetici sınıfla bütünleştirip devlet politikalarında dini meşruiyetin sağlanması konusunda hiyerarşinin tepesindeki müftüye güvenerek, bu heterojen sistemi bir arada tutmayı hedeflemişlerdi. Bu Osmanlı politikası, doğudaki Türk-Moğol devletlerinin şeriat ile kanunları dengeleme çabalarının ötesine geçerek, bir paradoks halinde, aynı anda bir yandan hanedan kanunlarını azami uygulamış, diğer yandan da şeriatı Abbasi döneminden sonra "bir yüksek maddi uygarlık toplumunda erişilen en yüksek etkinlik derecesine" ulaştırmıştı.[62]

Osmanlı iktisat politikasının emirle yönetilen bir ekonominin unsurlarını özel girişimle geniş çapta birleştirmesi, bizde bıraktığı merkezleşme eğilimi izlenimini güçlendiriyor. Sultanların kapıkullarını sıkı bir disiplin altında tutmalarının bir amacı, ideal anlamda, vergi veren tebaayı mali suiistimal ve sömürüden korumaktı. 1528'de, ekilebilir toprakların yüzde 87'si devlet mülküydü; büyük kısmı tımarlara ayrılmıştı, bu tımarların her birinde köylülerin işlettiği birkaç küçük çiftlik vardı. Kasaba ve şehirlerde, zanaatkârlar ve küçük esnaf loncalarda toplanmıştı ve hükümet bu loncaları kadılar ve kadılara bağlı muhtesipler (pazar denetçileri) aracılığıyla, tüketicileri korumak ve rekabeti kısıtlamak için denetliyordu. Tersine, uzun mesafeli ticaretle iştigal eden ve çoğu kez yönetici sınıf üyeleriyle mudarebeler kuran tüccar, daha serbest hareket edebiliyor, daha fazla risk alabiliyordu. Öte yandan başkentte isyan çıkmasından korkan hükümet, İstanbul'a sabit fiyatla satılacak temel gıda maddeleri temin etmesi için bu tüccarı iflasa yol açacak sözleşmelere de zorlayabiliyordu. Devlet, dış ticareti düzene sokmak için Avrupa devletlerine ticari ayrıcalıklar (imtiyazat; Avrupalılar buna "kapitülasyon" derdi) vererek ekonomiye müdahale ediyordu. Devlet ekonomiye belirli malları devlet eliyle üreterek, seferlerin iaşesini sağlayarak, zaman zaman ihtiyaç duyulan malları pazar fiyatının altında satın alarak da müdahale ediyordu.[63] Daha bu dönemde bile, ithalat bedeli olarak dışarıya altın akışı –Avrupa'ya değil de, ithal kürk, porselen, ipek ve diğer dokumaların bedeli olarak başka yönlere– endişe vericiydi. Her rütbenin hilatları, sarıkları, kürklü kaftanları için muazzam mik-

tarlarda ipekli, pamuklu, kürk gerektiren saray teşrifatı dışarıya altın akışını daha da artırmıştı. İpeğin çoğu ve bazı kürk çeşitleri imparatorluk içinde üretiliyordu. Ama en iyi pamuklular Hindistan'dan ithal ediliyor, bütün Avrasya'nın en değerli kürkleri ise Sibirya'dan geliyordu; bu bölgede, Rus tacir ve tahsildarların özellikle de samur kürk taleplerindeki artış Yakutlar gibi Sibirya halklarının –Osmanlıların en uzak akrabası– boyunduruk altına girmesine sebep olmuştu.[64]

Tarıma gelince, Akdeniz'in tahıl, üzüm ve zeytin dünyası, Osmanlı İmparatorluğu'nu Türk-Moğol ve İslam gelenekleri kadar kesin bir şekilde biçimlendirmişti. Bir "çiftçi imparatorluğu" olarak Osmanlı devletinin, aynı topraklarda hüküm sürmüş Roma ve Bizans imparatorluklarıyla ortak noktaları, Türk halklarının eski tarihindeki bozkır imparatorluklarıyla paylaştığı noktalardan çok daha fazlaydı. Toprak üzerindeki hakların bölünmüş olduğu bir sistemde, ekilebilir arazinin büyük kısmı "miri" olarak (Arapça *emîrî*'den gelir; emir'e, yani hükümdara ait anlamında) sınıflandırılmıştı. Miri toprakların büyük kısmı da idari olarak sipahilere tahsis edilen tımarlara ayrılmıştı. En altta, küçük çiftlikler yaygındı. Çiftçi aile reislerinin bu çiftlikler üstünde kalıcı, kanunlarca korunmuş tasarruf hakkı vardı. Halil İnalcık buna "çifthane" sistemi adını verir, Bizans ve Roma'daki prototiplere denk düştüğünü söyler.[65] Boyunduruğa koşulan iki öküz anlamına "çift" ile "hane"yi birleştiren terim, küçük aile çiftliğini demografik, ekonomik ve mali bakımdan temel yapı taşı sayar. Büyük Moğol İmparatorluğu kadar yüksek bir yönetim becerisi düzeyini kolayca sergileyen Osmanlı hükümeti bu çiftlikleri ve getirdiği geliri belirli aralıklarla kaydediyordu. Görüldüğü kadarıyla İlhanlı prototiplerini temel alan tapu tahrirleri sipahilere tımar tahsisi sisteminin temelini oluşturmuştu. Düzenli olarak yenilendikleri sürece, tahrirler sayesinde, ihtiyaç duyulduğunda sipahilere hem terfi için hem de bir yerde fazla kök salmamaları ya da baskın hale gelmemeleri için yeni bir tımar tahsis edilebiliyordu. Yerel idare ve gelirlerin toplanması usulleri daha sonraki yüzyıllarda değişti, ama küçük aile çiftliklerini koruma hedefi imparatorluk tarihi boyunca değişmedi.

Osmanlılar 1600-1800 arasında bir bunalım ve uyum sağlama dönemine girdiler. Ama zamanın İslam imparatorluklarından sadece onlar

19. yüzyıla belirgin bir özerkliğe sahip olarak girebildi. Araştırmacılar eskiden 1600-1800 arasını gerileme dönemi olarak tanımlıyorlardı; bu düşünce Osmanlıların askeri sıkıntıları, dünya ekonomisi hakkındaki bazı varsayımlar ve o dönemde yaşamış Osmanlı ve Avrupa düşünürlerinin bir önceki dönemden beri görülen değişimler hakkındaki görüşleriyle biçimlenmişti. Son zamanlarda ise araştırmacılar bu "gerilemecilik"i reddedip araştırmalarında yeni cepheler açtılar, ekonomi alanında Orta Asya hakkında işaret edilen sektörden sektöre aktarım, "yumurtaların" başka sepetlere konulmasıyla karşılaştırılabilecek yeni yorumlar ortaya attılar.

Mikropolitika-makropolitika diyalektiğine gelince, Osmanlı tarihinin bu dönemi Abbasilerin sonu ya da Selçuklu dönemine benzemektedir; zira emir-âyân sistemi gibi bir şey yeniden ortaya çıkmıştır. Osmanlı tarihçileri, geç dönem Abbasilerine ya da Selçuklulara herhangi bir atıf yapmadan, 17. ve 18. yüzyıllarda imparatorlukta merkezileşme yerini adem-i merkeziyetçiliğe kaptırdığında, bir âyân sisteminden söz edegelmişlerdi. Eski, resmen kabul ettirilmeye çalışılan ve sadece yönetenler ile yönetilenleri kabul eden "sınıf" yapısında yeni bir tabakalaşma ortaya çıkmıştı: Sultan ile elit kulları tepedeydi, zamanla uzayıp giden bir aradakiler listesi vardı –mütegallibe büyük âyân, daha ziyade yerel nüfusun önderi olan daha küçük âyân, diğer yerel dini ve dini olmayan önderler– ve en altta da farklı dini cemaatlere mensup sıradan halk. Bir anlamda merkezin taşrayı doğrudan baskı altına alabilme yetisinin zayıflaması, başka bir anlamda merkez ile taşra arasında daha yoğun bağlantıların gelişmesi demekti. 17. ve 18. yüzyılın koşulları, 10. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar süregiden koşulların bire bir yeniden ortaya çıkışı olmadığı gibi, daha sonra, bu 18. yüzyıl âyân sisteminin bazı unsurları 19. yüzyılın "eşraf ve âyân politikası"na doğru evrilecekti.

Tarihin bir cilvesi de, adem-i merkeziyetçilik eğiliminin sarayda başlamasıdır. Padişahlar savaşçı pederşahi hükümdarlardan, yönetmekten ziyade saltanat süren yerleşik hükümdarlara dönüşüyorlardı; aynı zamanda, yönetici eliti muazzam bir hanehalkı içindeki kullar olarak gören eski disiplini sürdürmek zorlaşmıştı. Kanuni Süleyman hanedan kızlarını yüksek rütbeli kapıkullarıyla evlendirmeyi âdet edinmişti, böylece bu kapıkulları hem padişah damadı, hem de vezir ve serdar oldular. Bu damatlar, ken-

dilerine gulam satın almaya, kendi hanehalklarını kurmaya ve yönetici sınıf içinde kendi hanehalklarına dayanan hizipler oluşturmaya başladılar. Padişahlar artık sancağa çıkıp yöneticilikte pişmeden, kanlı taht kavgalarına girmeden tahta çıktıkları için kendi hanehalklarına eskisi kadar hükmedemiyorlardı. 17. yüzyılın başında sarayda hizipçilik aldı yürüdü. Yüksek rütbedeki saray kadınlarının, özellikle de valide sultanın eline büyük nüfuz geçti, saray dışındaki güçlü devlet adamlarıyla evlendirilen padişah kızları hizip ağlarında anahtar halka oldular. 1656'ya gelindiğinde bu örüntü artık dönemin ihtiyaçlarına cevap vermez olmuştu. Bu sırada Turhan Valide Sultan, Köprülülerden ilkinin olağanüstü yetkilerle sadrazam atanmasını sağladı; böylece bir elit hanedan diğerlerini kontrol edecekti. Köprülü ailesi elli yıl boyunca siyasete ve himaye ilişkilerine hâkim oldu, yine de padişahlar arada bir hanedanın reisi ve kumandanı olarak yeniden iktidarı ele almayı denediler. Sadrazamlar bazen büyük hanehalkı hiziplerinden, bazen de saraydan ve destekçileri arasından atanıyordu.[66] İkinci Viyana kuşatması başarısız olup (1683) Karlofça antlaşması da toprak kayıplarına yol açınca (1699) hem Köprülüler, hem de sarayda kontrolü yeniden ele geçirme çabaları sarsıntı geçirdi.

Bundan sonra vezir hanelerinin rolü hem merkezde, hem de taşrada arttı. Osmanlı maliyesinde bazı karmaşık değişimler meydana gelince, gelir toplama amacıyla verilen iltizamlar çoğaldı, zengin bazı kişiler taşrada önemli iktidar odakları elde etmeye başladılar. Sonraları, reaya kökenli âyân bile kendi hanelerini kurup yüksek mevkiler elde edecekti. Valilikler iltizamla birleştirildiğinde ve büyük taşra mültezimleri valilikleri satın almaya başladığında, reaya kökenliler yönetici elitin en yüksek unvanlarına (bey ve paşa) sahip olabildiler.[67] Yaşam boyu tahsis edilen malikâneler (1695), 1726 tarihli fermanla sancakbeylerinin merkezden atanmasına son verilişi ve bu mevkilere taşra âyânının atanmasının sağlanması, yerel âyânı hükümetin taşradaki başlıca muhatabı haline getirdi.[68] Özellikle de felaketle biten 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşının arifesinde bazı âyân koskoca eyaletlere hükmeden mütegallibe (*war-lords*) haline gelmişti. 1808'de, Bayraktar Mustafa Paşa önderliğinde bir grup âyân o kadar güçlenmişti ki bir darbe hazırlayıp II. Mahmud'u tahta oturtabildiler ve kendi güçlerini onaylayıp padişahınkini

üstü örtük de olsa kısıtlayan Sened-i İttifak'ı imzalatabildiler.[69] Gerçi artık halk âyâna karşı çıkmaya başlamıştı, yine de II. Mahmud merkezi kontrolü yeniden pekiştirmek için mücadele vermek zorunda kaldı.

Osmanlı sisteminin bütün dallarında paralel değişimler ortaya çıkmıştı. Örneğin, ulema hiyerarşisi 18. yüzyıl başında yapısının en karmaşık seviyesine ulaşmış, tepedeki mevkiler birbiriyle kız alıp veren bir elit aileler oligarşisinin tekeline geçmişti. Genel anlamda yönetim öylesine genişlemişti ki artık saraya sığmıyordu; bu yüzden şehirde bazı kurumlar ortaya çıktı, en önemlisi sadrazamın hem ikametgâhı hem de resmi dairesi olan Bâb-ı Âli idi. Devlet askeri yayılma döneminden kendini savunma dönemine geçerken, Bâb-ı Âli ve Defterdarlığı dolduran kalem efendilerinin sayısı ve nüfuzu yönetici sınıfın diğer dallarına göre orantısızca arttı; kalemiyenin üst kademelerinde de önemli ailelerin kurduğu hizipler görülmeye başlandı.[70]

Askeri tarih, 1600-1800 arasındaki kriz ve uyum sağlama dönemine Osmanlıların verdiği tepkinin eleştirel değerlendirilmesi açısından çok önemlidir. Bu dönemin büyük bölümünde, Osmanlılar sarsılmak şöyle dursun, Avrupalıların 1600'ler sonrasında elde ettiği ilerlemelere çok daha erken sahip olmanın yararını görmüştü: büyük, disiplinli, profesyonel bir piyade ordusu, üst düzeyde bir lojistik destek sistemi ve bunları destekleyecek merkezden kontrol edilen bir gelir toplama sistemleri vardı.[71] Zamanla Osmanlı sipahileri teknik bakımdan geriledi ve hükümet bu soruna çözümü 17. yüzyılın sonlarına kadar sipahi sayısını büyük çapta azaltarak buldu. Yeniçerilerin de disiplini gevşemiş, etkinlikleri azalmıştı. Osmanlı komutanları artık reayadan toplanan ücretli askerlere, yani sekbanlara (piyade) ve sarıcalara (süvari) daha çok güveniyordu. Eski düzenli orduya nazaran pek disiplinli olmasalar da bu ücretli askerlerin sayısı, 17. yüzyılda suçlandıkları üzere iki sefer arasındaki büyük yağma ve soygunları yapacak kadar fazla değildi.[72] Daha sonra savaşlar olmasına rağmen, Osmanlı askeri politikası gazi saldırganlığının ötesine geçmiş, İran'la 1555 Amasya Barışı'nı ve Habsburglarla 1568 ateşkesini imzalayarak barış içinde bir arada yaşama kavramını benimsemişlerdi. Osmanlılar Karlofça Antlaşmasıyla (1699) Tuna'nın kuzeyinden çekilmek zorunda kaldıktan sonra bile, 18. yüzyılın başlarında Rusya'ya, Venedik'e ve Avusturya'ya karşı önemli zafer-

ler kazandılar. Ancak Osmanlı ordusunun durumu, Avrupa ordularında önemli bir dönüşüme yol açan talim ile komuta ve denetimdeki yeniliklere ya da topçuluktaki 18. yüzyıl gelişmelerine ayak uyduramadıklarını gösteriyor. Sonunda bir hesaplaşma oldu, ama ancak 1768'den sonra. Bu tarihte Osmanlı-Rus savaşları yüzünden Osmanlılar Karadeniz'in kuzey kıyıları ve Kırım üzerindeki kontrollerini kaybettiler ve bu arada, yine savaş yüzünden Osmanlı taşrası büyük âyân ailelerinin kontrolüne geçti. Rus yayılmacılığı, Osmanlıları aynı zamanda komşuları olan muazzam bir düşmanla karşı karşıya getirmişti. Bu ve bundan sonraki krizler artık Osmanlıların yeniden örgütlenip devletlerini ve ordularını değişen dünyayla başa çıkabilmek için güçlendirmeleri gerektiğine kuşku bırakmıyordu.[73]

Askerî-Himayeci Devletler Karşılaştırması: Osmanlı, Safevi ve Timurlu-Mugal İmparatorlukları

Osmanlı İmparatorluğu'nun müstesna oluşunun sebebi sadece İslam ya da Türk-Moğol tarihindeki en uzun süre ayakta kalan ve en büyük devletlerden biri olması değildir. Osmanlı-Türk saray kültürü ve dilinin kozmopolit niteliğini hesaba kattığımızda bile, aynı dönemdeki Türk kökenli hanedanlar arasında, demografik ve kültürel olarak en güçlü Türk damgasını vuran da Osmanlılardı. Bunlar, Osmanlı İmparatorluğu'na özel önem vermemizin nedenleridir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu Türk-Moğol geleneğinden gelen başka iki büyük imparatorlukla çağdaştı. Dolayısıyla, sadece Osmanlıların değil, Türk-İslam siyasi kültürünün bir bütün olarak dünya tarihindeki önemini kavrayabilmek için barut çağındaki askerî-himayeci devletleri karşılaştırmamız gerekiyor. Osmanlıları, Safevileri ve Mugalleri, hanedanların kökeni, devlet-toplum ilişkileri, hanedanların meşruiyet siyasetleri ve zaman içindeki baskın değişim örüntüleri açısından karşılaştırdığımızda bunun önemi ortaya çıkacaktır.

Bu devletler arasındaki ortak noktalar bu hanedanların Türk kökenli olmasıyla başlar; Osmanlılarınkini daha önce görmüştük. Safevi ailesi İran Kürdistanı'ndan gelmiş olabilir; aile İran Azerbaycanı'na taşınmış, aralarından biri, Şeyh Safi (1252-1334) bir tarikat kurmuştu.[74] Çeşitli tarikatların Şiiliğe eğilim gösterdiği bir ortamda, ilk başta Sünni olan bu Safevi

tarikatı bölündü, Anadolu kolu militan bir gazi hareketine dönüşüp şeyhlerinin adına mehdilik iddia ettiler. Safevi ailesi evlilik yoluyla Türk kökenli hükümdarlarla akrabalık kurarak Azerbaycan ile Anadolu'daki Türkmen kabileleri arasında Azeri Türkçesiyle inançlarını yaydılar. Sünni ve Şiilerin dini kimlikleri henüz tamamen farklılaşmamış olsa da, radikal Safevi doktrini Sünni ya da Şii olsun okumuş herhangi bir Müslümanın kabul edebileceği noktanın ötesine geçmişti. Genellikle Türk halklarının İslamiyet öncesi inançlarının etkisine atfedilen tarzda, bu hareketin "sufî gaziler" (guzât-ı sufîye) ya da kırmızı başlık giydikleri için "Kızılbaş" diye bilinen müritleri sadece Hz. Muhammed'in Şiilerin birinci imam olarak kabul ettikleri damadı Ali'ye değil, Safevi tarikatının şeyhine bile tanrısallık atfediyorlardı. Bu hareketin şeyhliği I. İsmail'e miras kaldı, o da hareketi bir devlete dönüştürdü. Akrabası Akkoyunluları 1501'de yendi; İran, Irak ve Maveraünnehir'e seferler düzenledi; İran'ı yeniden birleştirdi, kendisi de şah oldu (sal. 1501-1524). İsmail'in yürüttüğü propagandanın doğu Anadolu'da da etkili olduğu Türkçe yazdığı şiirlerinden birinde açıkça görülür: "Şahuning evladına ikrar edenler / Ahiler Gaziler Abdallar oldı."[75] Şaşırtıcı olan şu ki, daha sonra Şiiliği İran'ın resmi dini olarak kabul ettiren de İsmail'di.

Osman ile İsmail'in tersine, Hindistan'da Timurlu-Mugal hanedanını kuran Babur'un hükümdarlıkta hak iddiası tartışılmazdı. Baba tarafından doğrudan Timur'un, ana tarafından da Cengiz'in torunuydu. Baş hedefi fetih yoluyla Orta Asya'da bir imparatorluk elde etmekti. Ama birçok rakibinin aklında da aynı şey vardı. Sonuç olarak Babur hepsinden daha büyük bir ödülü, kuzey Hindistan'ı elde etti ve Kabil'den Delhi ve Bihar'a kadar uzanan bölgede hüküm sürdü (sal. 1526-1530). Babur'dan sonra, oğlu Hümayun (sal. 1530-1556) yıllarca Hindistan'ın kontrolünü elde tutmaya uğraştı.[76] Hindistan'da İslam fetihleri Hz. Muhammed'in ölümünden hemen birkaç on yıl sonra başlamış, Türk hanedanlar 10. yüzyıldan itibaren ülkenin bazı kısımlarına hükmetmişlerdi ve artık Hindistan, Timurlu-Mugal egemenliği altında tarihinin en büyük emperyal bütünleşme dönemlerinden birini yaşayacaktı.

Üç imparatorluk, devlet ve toplum arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi bakımından da birbirlerine çok benziyorlardı. Üçü de kara imparator-

luklarıydı, komşu toprakların fethiyle ortaya çıkmışlardı; üçünden sadece Osmanlılar kayda değer bir deniz gücü oluşturabilmişti. Üçünde de Türk kökenli bir hanedan farklı etnik kökenlerden gelen ve kendi içinde farklılaşmış tâbi ulusları yönetiyordu. Savaşçı ruhu her hanedan için, özellikle de ilk dönemlerinde, önemliydi. Üçünün de hükümdarları ve elitleri gazi unvanına değer veriyordu. Bütün bu devletler Türk halklarında eskiden beri varolan "beyler ve halk" tabakalaşmasını korumuştu. Göçebe geçmişlerine ait olmasına rağmen, ne şaşırtıcı ki hem Osmanlılarda hem de Mugallerde hâlâ orduyla birlikte hem bazı yöneticilerin ve saray erkânının, hem de tacir ve zanaatkârların oluşturduğu bir "ordu pazar"ın sefere gitmesi âdeti sürüyordu.[77] Her devletin yönetim kurumları bir ordugâhın özelliklerini sergiliyordu ve bunun bir sonucu da "ordu" teriminin yaygınlığı ve evrimiydi. Bu terimin bugünkü Türkçenin yerleşik bir sözcüğü olduğunu biliyoruz. "Urdu" biçimiyle ise başlangıçta Delhi bölgesinde konuşulan, Hindu versiyonunda Hindî denen dilin Arap alfabesiyle yazılan İslami versiyonunda (Urduca) devam ediyor. Her üç devlet de elit sınıflarını beslemek için bildik toprak tahsisatı biçimlerini kullanıyorlardı; bu biçimler hanedan üyelerine illerin valiliğini vermek, eski Türk devletlerinin yaptığı gibi sadık kabilelere otlak tahsis etmek, ya da yönetici eliti beslemek için merkezden kontrol edilen bir yöntemle belirli bölgelerin gelirlerini tahsis etmek (Osmanlı "tımar" ya da Mugal "cagir" sistemleri) olabiliyordu. Hem Osmanlı, hem de Mugal ordusunda rütbelerde ondalık sistem sürüyordu. Mugallerin geliştirdiği biraz farklı biçimde her "mansıbdar"ın, yani subayın hem kişisel (zat) bir rütbesi, hem de beslemek zorunda olduğu ağır süvari sayısını (süvar) belirten bir rütbesi vardı.[78]

Her üç imparatorluk da "at sırtında fethedilmiş" bir devletin "at sırtında yönetilememesi" sorunuyla karşı karşıyaydı.[79] Bu yüzden, zamanla başlangıçtaki maiyetlerinden vazgeçip kendilerini destekleyen başka insan kaynakları bulmak zorunda kaldılar. İlk Osmanlılar bu sorunu gazileri uçlara sürerek ve bir tarım imparatorluğuna hükmeden İslam padişahları gibi davranarak hallettiler. Safeviler ise Kızılbaş gazilerin sadakatini sağlamış olan mehdilik iddialarından uzaklaşıp İmami mezhebi ulemasının öğrettiği resmi Şiiliğe kaydılar.[80] Bu sırada, Selçuklular döneminden

beri İran'ı yönetmiş olan Türk asker-İranlı kâtip bileşimini de yeniden benimsediler. Şah Tahmasp (1524-1576) ve Şah I. Abbas (1587-1629) buna bir de Kafkaslar'dan aldıkları esirlerle tazeleyip Kızılbaşlara karşı denge unsuru olarak kullandıkları kullar zümresini eklediler. Tahmasp ayrıca İranlı etnik grupları ya da kabileleri birleştirebilmek için şahı bir sufi şeyhi değil, bir hükümdar olarak sevme, yani "şahseven" fikrini geliştirdi.[81] Mugallerde ise, Orta Asya'da bir imparatorluğa sahip olma emelindeki bir kurucunun Kuzey Hindistan merkezli bir imparatorluk elde edişi –oğlu da Hindistan'ı hemen hemen yeniden fethetmek zorunda kalmıştı– devletin dayandığı grupların zamanla değişmesini daha da karmaşık hale getiriyor. Bu grupların listesi de gitgide uzuyor: önce Orta Asya ve İran'daki Müslümanlar (Turaniler, karşılarında da İraniler), sonra Hint Müslümanları ve en sonunda da, Racputlarla başlayarak Hindu önderler. Osmanlılar ve Safeviler elit sınıf yaratmak için kulları kullanmışlardı, Mugaller ise bunu yapmadılar.[82]

Bu üç imparatorluk, rekabet ve nüfus farklılıkları yüzünden bazen zıt iddialara bel bağlasalar da, meşruiyet stratejilerinde de birbirlerine benziyorlardı. Üçünde de, bütün eski Türk-Moğol devlet biçimlerinde görülen devlet otoritesinin kutsallığı, bu kez İslami terimlerle, ama daima kesin İslami sınırlamaların bir şekilde ötesine geçen unsurları kapsayarak, yeniden ortaya çıkmıştı. Üç devletten, meşruiyet iddialarını ifade ederken katı Sünni normlara en çok uyan Osmanlılardı. Ne var ki, son derece geniş bir sufi tarikatler yelpazesine –elbette padişahın otoritesine saygı duydukları takdirde– göz yummuşlardı. Ortaya çıkan örüntü, bir bakıma Moğolların hükümranlıklarını kabul eden dinlere tarafsız davranıp hoşgörü göstermelerini andırır. Çıkardıkları kanunlarla Osmanlılar devletin yasama yetkisini diğer imparatorluklardan daha güçlü kıldılar. Osmanlı hanedanı Babur'unki gibi karizmatik bir soya dayanmıyordu, ama (gazi unvanından başlayarak) uzun bir İslami hak iddiaları ve unvanlar listesine sahip olmakla kalmadılar, belirli durumlarda kullanmak üzere Oğuz soyağacı icadı, Konstantinopolis'i fethettikten sonraki "kaysar"lık iddiaları ve İran tarzı unvanlar dahil bütün kültürleri kapsayan, eklektik bir meşruiyet hakları portföyü de edindiler. Zamanla, Osmanlı hanedanı kendini karizmatik bir hüküm-

dar soyu haline getirdi, bu statünün Türk-Moğol geleneğindeki bütün göstergelerini de kullandı (kolektif hükümranlık, taht kavgaları, kan akıtma tabusu, türbelerinin adeta kutsal ziyaret yerleri haline gelmesi vb). Bazı araştırmacılar, Osmanlı sisteminin İslami özelliklere karşıt Türk-Moğol mirası niteliğinde, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nde laikliğin neden güçlü olduğunu açıklayabilecek bir tür "ön-laiklik" görürler. Türk halklarının tarihine Avrasya'nın geniş perspektifinden bakarsak, bu unsurlar Türk halklarının devlet kurma geleneğinin oturduğu temelin bir parçası olarak ortaya çıkar ve İslamiyet öncesinde devlet otoritesinin "kut"sallaştırılmasına (Tengri kültü) kadar uzanır. Ön-laik olarak adlandırılmış bu fikirlerin gücü aslında laiklikle hiç ilgili olmamaları, eski İç Asya yerli dinlerinde kutsal sayılmalarından ileri gelmektedir. Bu fikirler Türk halklarının İslamiyeti kabul edişinden sonra da yaşadı; dini değil de etnik bilincin defterine, başka biçimde kaydedildi, ama o huşu uyandıran gizemli havasının izleri asla kaybolmadı.

Safevilerin meşruiyet siyaseti epeyce farklılık gösterse de katı İslami olmaktan uzaktır. Benzersiz bir tecrübe yaşamıştır Safeviler: Her şeyden önce, İsmail başa geçtiğinde Safeviye tarikatının inancı öyle aşırıydı ki tektanrıcılığın herhangi bir türüyle bağdaştırmak çok zordu. Müritlerinin Azeri Türkçesiyle yazmış olan Şah İsmail (Hataî), deyişlerinden birinde şöyle der:

Adum Şah İsmail Hakk'unıng sırrıyım.
Bu cümle gazilerüning serveriyim.
Anam dur Fatima atam Ali dür.
On iki imamunıng men dah[i] piriyim.[83]

Selçuklu döneminden beri, İslam dünyasında kabile mikropolitikasından imparatorluk makropolitikasına geçişi başarmak âlimlerin teftişinden geçebilecek bir çekim gücü yaratabilmeyi gerektiriyordu. Bu durum, Safevilerde karizma iddialarının kaçınılmaz bir kalıba döküleceği koşulları belirledi. Rakip Sünni devletlerle yarışmanın, özellikle de Safevilerin Anadolu'da yürüttüğü propagandaya Osmanlıların tepki göstermesiyle ortaya

çıkan çatışmanın, Safevilerin İslam dünyasında daha saygın bir yer edinme amacıyla Şiiliğe yönelmelerine yol açmış olması mümkündür. Her halükârda, Şah İsmail İran'a kılıç zoruyla Şiiliği kabul ettirmiş, gerekli dini kurumları yaratabilmek için güney Lübnan'dan ya da Bahreyn'den Şii âlimler getirmişti; böylece İranlılar ile komşu İslam ülkeleri arasındaki dil ve kültür farklılıklarına din desteğini de ekledi. Dini ideolojide Osmanlı-Safevi rekabeti doruğuna çıkıp en vahim evresini atlattığında, 16. yüzyılda her iki tarafta da dinde "ortodoks"luğun billurlaşmasına tanık olundu. Safeviler için bu, sufi akımları ve Sünnileri bastırma, ayrıca Kızılbaşları marjinalleştirme –bazen de katletme– anlamına geliyordu.[84]

Hindistan'daki Timurlu-Mugal hanedanı, özellikle de Ekber döneminde (sal. 1556-1605), yönetimlerine meşruiyet kazandırabilmek için devletin çıkarlarını İslamiyetin dar tanımlanmış çıkarlarından üstün tuttu. Hindistan'ın Müslüman hükümdarlarının karşısında İslamiyette uygun çözümü olmayan bir ikilem vardı. Hindistan'ın bütün bölgelerinde Müslümanlık azınlıktaki dindi, Hindu dini ve toplumsal yapısı bunun değişmesine izin vermeyecekti. Üstelik şeriata göre Hindular tek tanrılı dinlere inananlara tanınan zimmi statüsünden yararlanamazlardı. Hindistan'daki bir Müslüman hükümdarın bu konuda şeriatı biraz esnetmenin ve Hindu tebaasının hiç olmazsa Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi cizye ödemesini sağlamanın dışında bir önlem alması epeyce zordu. Yine de çözümsüz birçok sorun kalıyordu. Bunlardan biri şuydu: ya Hindistan'daki Müslüman olmayan çoğunluğu kucaklayacak ve katı Müslümanları kızdıracak, ya da katı Müslümanları memnun etme uğruna Müslüman olmayan çoğunluğu kızdıracaklardı. Bu kadar üretken bir ülkede, hem güçlü bir merkezi yönetimin yaratabileceği servet, güç, sağlayabileceği kamu düzeni, hem de din ve politika konularında birçok Hindunun (ve bazı Müslümanların) eklektisizmi, muazzam olanaklar sunuyordu; elbette eğer devlet etkin bir politika güdebilirse.[85] Örneğin büyük bir hükümdara hizmet etmek Hindistan'ın Racput elitinin geleneğinde önemliydi; hükümdarın dini sorun oluşturmuyordu. Ekber önündeki olanakları en geniş anlamda kullandı, Racput prensleriyle evlilik ittifaklarına girdi ve kapsamlı bir dini deneye girişti. Çeşitli dinlerden sözcüleri tartışmaya davet etmekle kalmadı, çoğunun yozlaş-

mış olduğunu düşündüğü Müslüman ulemanın servet ve nüfuzuna kısıtlama getirdi. Cizyeyi kaldırdı. Kendini bütün din meselelerinde arabulucu tayin etti, geliştirdiği yeni bağdaştırmacı "din-i ilahi" akımında imparatorluk elitinden bazı kişileri müridi olarak kabul etti.

Ekber'den sonra hükümdar olanlar bu politikada değişiklik yaptılar; bu değişikliğin uzun vadedeki sonuçları öğreticidir. Cihangir'in saltanat döneminde (1605-1627) Hindistan'da İslamiyeti canlandırmaya uğraşan Hintli Şeyh Ahmed Sirhindi (İmam Rabbani) büyük nüfuz kazanmıştı; Sirhindi, İslami çağın henüz başlamış olan "İkinci Binyılının Yenileyicisi" (Müceddid-i Elf-i Sani) adıyla tanınır ve Hindu karşıtı tutumu imparatorlukta dengelerin bozulmasına yol açmıştır.[86] Şah Cihan döneminde (1628-1658) devlet politikası Ekber ve Cihangir'in politikalarına karşı katı Müslümanların tepkilerini yansıtmaya başladı. Sirhindi'nin ve Nakşibendi tarikatının etkisi yayıldıkça Hindistan'da İslami özbilinç de güçlendi; Şah Cihan imparatorluk politikalarının şeriata uygunluğunu gitgide daha fazla göz önüne aldı. Ancak, hanedanın kutsallığı, hangi dinden olurlarsa olsunlar maiyet üyelerinin "hânezâdegî" (padişah hanesinin oğulları) olarak sadakatini perçinlemekte hâlâ önemli bir faktördü.[87] Şah Cihan'dan sonra çıkan taht kavgasında, din politikası çatışması iki rakip prensin etrafında kutuplaştı; bu prenslerin biri Ekber'in dinler arasındaki uyumu öne çıkaran politikasını savunan Dara Şukoh, diğeri de İslamı canlandırmak isteyenleri savunan Evrengzib'di. Dara yenildi, irtidat (İslamı reddetmek) ve puta tapınakla suçlanarak idam edildi. Son etkili Mugal imparatoru olan Evrengzib (1658-1707) daha katı bir İslami rejim kurmak ve imparatorluğun sınırlarını genişletmek istiyordu. Neredeyse doksan yaşına kadar yaşadı, bu süre zarfında şeriatı yürürlüğe soktu, İslama öncelik verdi, İslamiyete dönmeyi teşvik etti ve Hindulara karşı tapınakların yıkılınası ve cizyenin tekrar uygulanması gibi ayrımcı politikalar uyguladı.[88] Mugal egemenliğini Güney Hindistan'a kadar genişletme çabaları verimsiz oldu, üstelik Hinduların daha da fazla direnmesine yol açtı. Ölümünden sonra çıkan uzun veraset savaşlarında (1707-1720), Hindistan'daki merkezileştirilmiş imparatorluğun yapısı parçalandı. Hemen hemen aynı dönemde İran'da da Safevi hanedanı düşmüştü, ama Mugal

hanedanı zayıflamış da olsa 1858'e kadar varlığını sürdürecekti. Mugal döneminin sonucunda bütün Türk-Moğol hanedanları tarihinin en açık derslerinden biri ortaya çıktı: Din meselesinde kısıtlayıcı değil uyum sağlayıcı politikaların değeri.

Karşılaştırdığımız üç imparatorluğun tarihinde zamanla ortaya çıkan değişikliğin seyri, karmaşık olduğu açıkça görülse de, başka paralellikler de gösterir. Bu imparatorluklar eskiden yükselme ve gerileme açısından analiz edilirlerdi, ama kökleri İç Asya'nın göçebe kabile mikropolitikalarında olan devletler için, göçebe siyasi birimlerinin, kurulmalarından hemen sonra birkaç kuşak içinde yükselen ve alçalan karakteristik yaşam döngüleri bize daha uygun bir analoji sunabilir. İbn Haldun'un Kuzey Afrika'da göçebe devlet oluşumu incelemesinden çıkarsadığı gibi, bu bir yoksulluktan servete ulaşmanın, sonra yine yoksulluğa dönüşün öyküsüdür; her yeni fatih ordusuyla gelip şehirleri ele geçirir, lüks hayata gömülür ve bir sonraki fetih dalgasının avı olur. Belirli bir zaman diliminde, bu siyasi birimlerin en büyük zaafının ikta sistemindeki bölücü eğilimler olduğu görülür; yani eskiden otlakların parça parça dağıtılması gibi, yeni imparatorluğun eyaletleri de hükümran hanedanın üyelerine dağıtılmaktadır. Ancak Osmanlılar, belki de benzersiz şekilde, eski hanedanların uygulamalarından, böyle bir parçalanmadan her ne şekilde olursa olsun kaçınılması gerektiği dersini çıkarmışlardı.

Karşılaştırdığımız üç imparatorluk da İbn Haldun'un teorisinin ya da İç Asya tarihinin öngördüğü birkaç kuşaklık ömürden daha uzun yaşadılar; bu da yükselme-gerileme modellerini basitçe kabul etmememiz konusunda bir uyarıdır. Yine de, bu devletlerin neden modelin öngördüğünden daha çok yaşadığına açıklama getirmez. İbni Haldun açıklayıcı bir etmeni sezinlemiş, orduda kul kullanımının yönetici sınıflara taze hayat kazandırabileceğini söylemişti. Ancak, Mugallerin orduda kul asker kullanmayarak Osmanlılar ve Safevilerden farklı bir uygulamaya gitmiş olması, başka etmenlerin de söz konusu olduğuna işaret ediyor. Tekrar tekrar gözlemlediğimiz bir örüntü, Modun'dan beri bütün imparatorluk kurucularının en sevdiği hiledir: önce iktidarlarını pekiştirirler, sonra ilk zamanlarda kendilerini destekleyen maiyeti terk edip çevrelerinde yeni, bağımlı bir elit

sınıf yaratırlar. Bu örüntünün çeşitli versiyonları üç imparatorlukta da görülür: Yeni-kabile düzenindeki maiyetin yerine Osmanlıların askeri-idari kul sınıfını ve resmi ilmiye sınıfını koyması; Safevilerde etrafına Türkmen sufi-gaziler toplanmış karizmatik şeyhten Şii imparatorluğuna hükmeden, ulemayla çevrilmiş bir İran şahına dönüşüm; Mugallerde ise, Ekber'den sonra bile, farklı dinlere sahip yerli Hintli seçkinleri kapsamak üzere elit sınıfın genişletilmesi. Geçmiş tecrübelerden acı şekilde öğrenilmiş başka derslerin de katkısı olmuştu kuşkusuz. Tam da 18. yüzyıl Osmanlı elitinin Osmanlı İmparatorluğu'ndan da eski olan Avrupa devletleri hakkında bilgi edindiği sırada İbn Haldun'un eseri de Osmanlı Türkçesine kısmen tercüme edilmiş, bu sayede İbni Haldun'un etvar nazariyesi, yani devletlerin yaşam döngüsü teorisi, yaygınlık kazanmıştı. Osmanlı aydınları, hayranlık duydukları bu teoriyi bir devletin çökmek yerine canlanıp kendini yenileyebileceğini savlarken geliştirmeye de başladılar.[89]

Bu üç İslam imparatorluğunu niteleyen uzun vadeli değişim ritimleri, bu üçünün özel tarihlerinden bağımsız hareket eden belli başlı tarihsel güçleri de yansıtır. Osmanlı ve Safevi imparatorluklarının 17. yüzyılda demografik, ekonomik ve belki temelde ekolojik açıdan şiddetli daralmalar gösterdiklerine dair işaretler vardır; bu da nihai olarak bir küresel "17. yüzyıl krizi"yle açıklanabilir. Hindistan her nasılsa bundan kaçabildiyse de, Mugal rejiminin 1707-1720 taht kavgalarından sonra asla eski haline dönemediği açıktır. Safevi hanedanı da 1722'de çökmüştür. Diğer ikisinden iki yüzyıl daha eski olan Osmanlı İmparatorluğu'nun hepsinden daha fazla ayakta kalabilmesi Osmanlıların İbn Haldun'un döngü teorisi konusunda bunca düşünmelerinin belki de bir başka nedenidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun daha uzun ömürlü oluşu (1300-1922) kuşkusuz onu diğerlerinden ayırıyor; yine de, üçünün gelişim kalıpları başka yönlerden de paralellikler gösterir. 17. yüzyıla gelindiğinde üçünün de sarayı öyle büyümüştü ki törenler, en dinamikleri dışında bütün hükümdarları hareketsiz kılacak kadar girift hale gelmişti.[90] Bu, "askeri himaye devletinin" uzun vadede "sivilleşmesi" eğiliminin bir parçasıydı.[91] Eğilim, 18. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda önceleri pek küçük olan kalemiyenin imparatorluğun önde gelen seçkin sınıfı olarak ortaya çık-

ması, bu arada ulemanın da ayrıcalığa kavuşması ve gücünü kurumsallaştırma yolunda büyük adımlar atması biçiminde kendini gösterdi. İran'da, Safevi rejiminin çöküşü ve yüzyılın geri kalanındaki siyasi istikrarsızlık Şii ulemanın hükümdarlardan daha fazla hak elde etmesine yol açtı ki bu da bugünkü İran için önemli sonuçlar doğurdu.[92] Görünen o ki kazanılmış böyle güçlü hakların çoğalması merkezi yönetimden uzaklaşma ve güçlü aileler ile aile temelli hiziplerin ortaya çıkma eğiliminin bir parçasıydı. Bu eğilim 1600'e gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu'nda görüldü, Hindistan'da da ortaya çıktı.[93] Osmanlılar 1790'larda yeniden merkezileşıneye ve ıslahata yöneldiğinde, Türk-İslam imparatorluk yönetme geleneğini geliştirmeyi hâlâ sürdürebilen tek hanedan olacaklardı.

Nihai olarak, erken modern dönemin üç büyük bölgesel imparatorluğu arasında yapılan bir karşılaştırma, önemli devamlılıklar ve kesintileri ortaya çıkarır. Geçmişin mirasının bazı unsurları insanı şaşırtacak kadar dayanıklı olmuştu. Örneğin Mugaller, 1720'ler kadar geç bir tarihe kadar kanlı taht kavgalarını sürdürmüşlerdi; oysa Osmanlılar bu kavgaları çoktan terk etmişlerdi. Başka bakımlardan eski gelenekler anlamsızlaşmış, zamanla terk edilmişti. Babur anılarında geleneksel bir Moğol töreninden söz eder: Törende yak öküzü kuyruğundan tuğlara kımız dökülmüş ve biri "Moğolca bir şeyler" söylemişti. Moğol dayılarından birini ziyaret ettiğinde de dayı ona süslü Moğol giysileri giydirmişti, ama anlaşılan bu giysiler Babur'a Moğolca sözler kadar yabancıydı. Cengiz soyundan gelmesinin Babur'a hayati yararı vardıysa da, kültürel ufukları artık köklerinin bulunduğu yerin çok ötesindeydi.[94] Bozkırdaki eski, disiplinsiz kabile yaşamı Selçuklu döneminde bile imparatorluk kurucularına artık yarar sağlamıyordu, Babur içinse tam bir engel teşkil etmekteydi. Babur anılarında sık sık "Moğolların" dostu düşmanı nasıl soyduğunu anlatır.[95] Daha sonra Osmanlı siyasi düşünürleri ikinci Viyana kuşatmasının (1683) başarısızlığa uğramasına yol açan etmenlerden biri olarak yedek Kırım Tatarı birliklerinin disiplinsizliğini zikrederler.[96] Yüzyıllar boyu ortaya çıkan böyle anlar, Türk halklarının dünyasında, hem imparatorluk makropolitikasının, hem de küçük toplulukların mikropolitikasının gelişimine yön vermişti.

Sonuç: Babur'un Hükümranlık Üzerine Düşünceleri

Barut çağının "küresel cephaneliği" 1500-1800 arasında bozkır savaşçılarının askeri üstünlüğünü sona erdirmişti. 16. yüzyıla gelindiğinde, kabile mikropolitikası ile imparatorluk makropolitikası arasındaki diyalektik bir yandan İç Asya kabile oluşumlarını öğütüp bu kabilelerden gelenlerin birçoğunu bir yandan ortak Tatarlar adıyla bozkıra fırlatıp atarken, diğer yandan da Anadolu'da modern, kabile kimliğini özde kaybetmiş bir etnik Türk grubunun temelini atmıştı.[97] Sadece Türkler değil, Asya boyunca yerli halklar son büyük imparatorlukları kurdular. İç Asya bu momenti koruyamadı ve Cengiz hanedanının mirası 18. yüzyılda tükendi. İç Asya'daki Türk halkları ve diğer yerli halklar, nihai olarak imparatorluk kurma inisiyatifini yabancı ellere kaptırdıklarını görecek ve bunun bedelini pahalıya ödeyeceklerdi. Güneylerinde, Osmanlılar, Safeviler ve Hindistan'daki Timurlu-Mugaller imparatorluk inşa etmeyi sürdürdüler, böylece İslam uygarlığı tarihinde yeni bir sayfa yazdılar. Sınır bölgesinde bir mikro siyasi birimken merkezileşen bir makro siyasi birime doğru dikkate değer bir değişim geçiren, sonra âyân sistemiyle merkezden yönetimden uzaklaşıp 1800'den sonra tekrar merkezileşen Osmanlı İmparatorluğu'nda, Safeviler çöküp Mugaller Hindistan'ın kontrolünü ellerinden kaçırdıktan sonra bile, Türk-İslam siyasi geleneği gelişimini sürdürdü. Bir sonraki büyük dönüşüm 19. yüzyılda görülecek, Türk halklarının dünyası modernliğin yeni yeni ortaya çıkmakta olan küresel bütünlüğüne eklemlenecekti. Türk toplumlarının dokusundaki girift desenlerde, Türk-İslam mirasına özgü motiflerin yanı sıra küresel modernliğin standart motifleri de yer alacaktı.

Modern öncesi İslam geleneğinde özyaşamöyküsü yazımı vardı, ama yazarın öznelliğini yansıtan eserlere ender rastlanırdı. 16. yüzyılda Avrasya'yı yöneten hükümdarlar arasında öznelliğin böyle açığa çıkışı belki daha da enderdir, zira bu hükümdarlar azametli imgelerini titizce korumak isterlerdi. Şu halde, en kapsamlı İslami özyaşamöykülerinden birinin o dönemde Hindistan'ın Timurlu-Mugal hanedanının kurucusu Babur (1483-1530) tarafından Çağatay Türkçesiyle yazılmış olması çok önemlidir. Modern öncesi İslam dünyasında "başka hiçbir yazarın ... Babur'unkiyle



Resim 15. Babur ile Hümayun. İdealize portreler daha yaşlı olanın hangisi olduğuna dair bir ipucu vermiyor, ama Mugal sarayının görgü kurallarına göre Şehzade Hümayun babası İmparator Babur'un sağında olmalı, yani resme bakanların solunda. Geç Şah Cihan Albümü'nden. Güney Asya, Mugal İmparatorluğu, 1650 civarı.

Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, Washington, D.C., S1986.401.

karşılaştırılabilir bir özyaşamöykü̈sü tadındaki anısı, hem özeleştiri, hem de kişiliğinin sunumu denebilecek, birinci şahıs ağzından açık yüreklilikle yazılmış bir anlatısı yoktur."[98] Babur, duygularını ve başarısızlıklarını kaydederken bir hükümdar olarak yaşamını öykülemeyi ve vârislerine hükümdarlık hakkında bir elkitabı bırakmayı hedeflemişti. Dolayısıyla eseri, daha sonraki kuşaklara Türk-İslam siyasi kültürünü ne kadar derinden kavradığını, başarısının –bazen de hayatının– bu kültürü bilmeye bağlı olduğunu da gösteriyordu. Bir hükümdarın iniş çıkışlarını karşılaştırırken, kendisininki gibi bir soydan gelenlerin tahtsız sürgün dönemi anlamına "kazaklık" terimini, bir hükümdarın bağımsızlığını anlatmak için de "istiklal" ya da "mülkgîrlik" (hükümdar olmak, mülkü ele geçirmek) terimini kullanmıştı.[99]

Babur Orta Asya'da bir imparatorluk kurmaya çalışırken "kazaklığı" tekrar tekrar tatmıştı. Fergana vadisindeki Ahşi'yi 1502'de kaybettiğinde birkaç atlısıyla birlikte düşmandan kaçmaktaydı. Adamları teker teker oklara hedef oldular ya da arkada kaldılar; artık Babur tek başınaydı, peşinde iki atlı vardı. İşte o sırada Babur'un imparatorluğu atının sırtından büyük değildi; ancak miras aldığı hükümdarlık hakkını içinde taşıyordu. Ahşi uzaklarda kaldığında peşindeki son iki atlı korktu. En sonunda Babur onlarla yüzleşti, "köngülleringiz tilegendin" (gönülleriniz ne diliyorsa) daha da fazlasını vermeyi teklif etti; bunun üzerine atlılar bir anda saf değiştirdiler ve nereye giderse gitsin Babur'a hizmet etmeye söz verdiler. Bu olay basit biçiminde de olsa maiyet oluşturmanın temel biçimini, ödül karşılığında hizmet almayı örnekler. Her iki taraf da eğer ödüller biterse hizmetin de biteceğini biliyordu.

Böyle bir maiyetin bir imparatorluğa dönüştürülebileceğini Babur'un çok iyi anladığı, Herat'ın Timurlu hükümdarı Hüseyin Baykara'nın (ö. 1506) ölümü üzerine düşüncelerinden bellidir. Eserinin başka bölümlerinde Babur Hüseyin Baykara'yı ortak ataları Timur gibi güçlü bir asker olmaması yüzünden eleştirmişti; Timur da işe kazaklıkla başlamıştı. Hüseyin Baykara'nın sarayı muhteşemdi, ama bu böyle sürüp gitmeyecekti.[100] Babur sayfalar boyunca Hüseyin Baykara'nın soyunu, görünüşünü, kişiliğini, muharebelerini, hükmettiği toprakları, karılarını, cariyelerini ve

sayısız çocuğunu anlatmıştı. Sünniliği, kılıç ve yay kullanışındaki ustalığı, şairlik yeteneği için övüyordu Baykara'yı. Ama içki içtiği, sefahate kapıldığı ve muharebede "padişahane azim" göstermediği için eleştirmişti. Babur daha sonra çeşitli saray görevlilerini saymış –komutanlar, hazinedarlar, vezirler, ulema, şairler, sanatçılar, müzisyenler ve bilumum "içkiler" (muhtemelen "iç-kiler," terim olarak Osmanlı sarayının "hasekiler"iyle karşılaştırılabilir)– ve her kategorideki kişilikleri canlı bir dille anlatmıştı. Komutanlar arasında dikkati çeken bazı kabile isimleri, özellikle Barlas (Timur'un kabilesi) ve Celayir, Timurlu tarihinde çok ünlüdür. Ancak Sultan Hüseyin Mirza'nın saltanat dönemini bir "aceb zamanı" kılan, "Horasan'ın, özellikle de Herat şehrinin yetenekli, olağanüstü insanlarla dolu oluşu"dur. Bu kadar pırıltılı olmayanlar arasında Babur büyük "musavvır" Bihzad'ı ve dönemin iki edebi dilinde ün kazanmış şairlerden Câmi (Farsça) ile Ali Şir Neva'i'yi (Çağatayca) anlatır; Neva'i'nin hayat tarzını herkesin taklit ettiğini de söyler, o kadar ki onunkilere benzeyen mallara "alişirî" denirdi. Bir çağ bitmiştir, ama ufukta kara bulutlar vardır, çünkü ölen hükümdarın yerine oğullarından ikisi Herat'ta ortak hükümdar olarak tahta geçirilmiştir. Babur İranlı şair Sa'di'den bir alıntı yaparak kıssadan hisse çıkarır: "On derviş yatar bir kilime / İki padişah sığmaz bir iklime." Doğudaki Türklerin dünyasında Babur'un "mülkgîrlik" yeteneğine sahip biri olmayınca bir başka büyük imparatorluğun kurulması mümkün olamayacaktır.[101]

Dördüncü Bölüm

MODERN DÜNYADA TÜRKLER

Reform ve Emperyalizm

Türk halklarının geçirdiği ilk büyük dönüşüm, yani İslam dünyasıyla bütünleşmeleri, iki anlamda harekete dayanıyordu: Bazı Türkler Ortadoğu'da İslamiyetin eskiden beri egemen olduğu topraklara göç ederek İslam'a gelmişlerdi; öte yandan İç Asya'da eskiden başka dinlerin egemen olduğu topraklarda yayılan İslamiyet oradaki Türklerin ayağına gelmişti. İkinci büyük dönüşümde, yani modern dünyaya dahil oluşlarında ise, Türkler modernlik ayaklarına gelsin diye bir yerlere gitmek zorunda kalmadılar; yine de daha sonra bazıları dünyanın dört bir köşesine dağılıp bir diyaspora oluşturacaklardı.

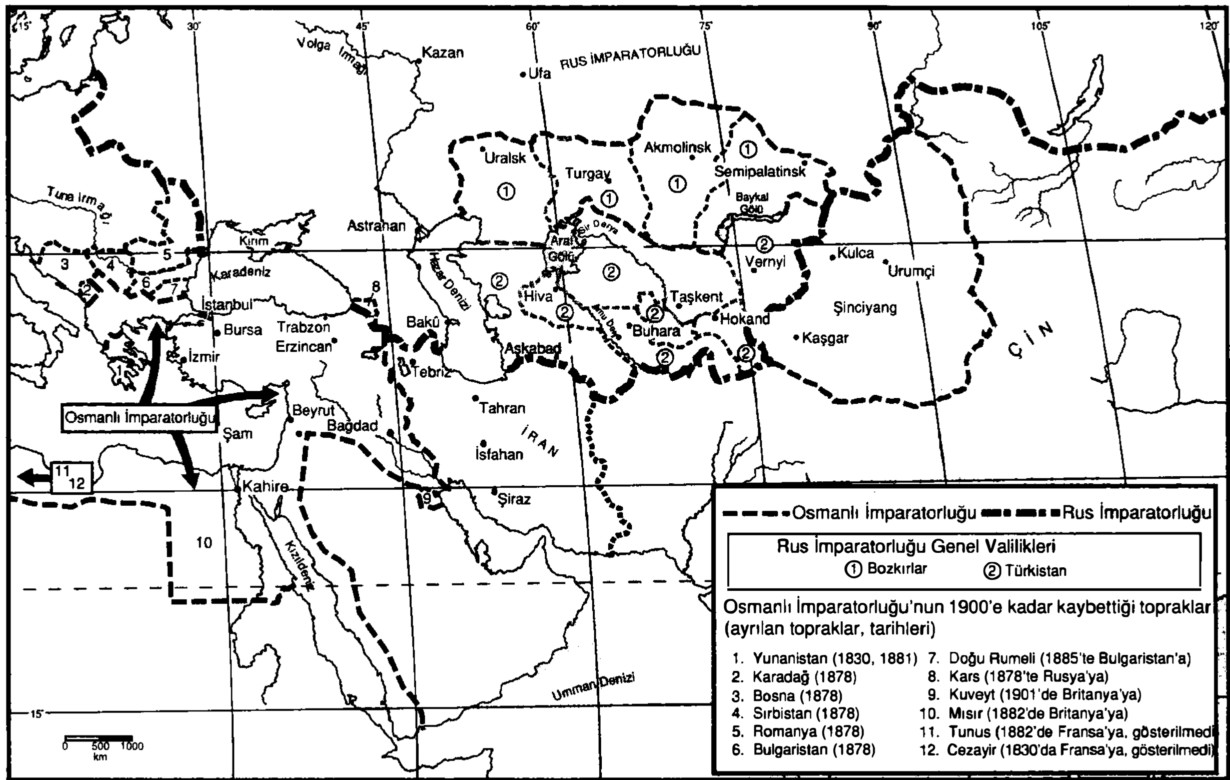


Modernliğe uyum sağlama mekânda göçü gerektirmese de başka bakımlardan muazzam çapta yeniden ayarlamaları zorunlu kıldı. Son iki yüzyılda Türk halklarını sarmalayan yeni gerçeklik, en belirgin olarak kendini Avrupa'dan kaynaklanan yeni bir güç, yani emperyalizm olarak gösterdi. Ama bu yeni gerçeklik bununla kalmıyordu. Avrupa emperyalizminin arkasında, bütün tezahürleriyle modernliğin çok daha büyük gerçekliği durmaktaydı ve bu modernliği yaratan, 18. yüzyıl sonunda ortaya çıkan ekonomik ve siyasi iki devrim ile bu devrimlerin ardında yatanlardı. Avrupa merkezli küresel hâkimiyet sisteminin 19. yüzyılda yayılıp 20. yüzyılda çöküşü, Türklerin ve başka halkların modernlik tecrübelerindeki iki aşamayı belirledi: Birinci aşamada, büyüyen emperyalizm tehdidine karşı kendilerini savunabilmek için modernleşmeye çalıştılar; ikinci aşamada ise Avrupa tehdidinin azalıp modernliğin gerçekten küresel yüzünün ortaya çıkmasıyla birlikte, kendilerine daha fazla güven duydular. Modernlik 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bile, Türkiye Türklerine artık bir dış gücün boyunduruğu altına girme tehdidiyle birleşmiş gibi görünmüyor, kendini nihai olarak küreselleşme adıyla bilinecek bir güç olarak sunuyordu; eski Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk halkları ise bunu görmek

için yüzyılın sonuna kadar bekleyeceklerdi. Bir şey daha ekleyelim: Sanat ve felsefe alanında yakın tarihte ortaya çıkan postmodernizm, çok gelişmiş ülkelerin yenilikçi öncüleri tarafından her ne kadar "modernlik kervanlarının mola verişi" olarak değerlendirilse de, gelişmekte olan ülkelerin çoğunda gelecekte bir boş vakit bulunup bu konuda düşünüldüğünde muhtemelen bugünün değil, "dünün kavramı gibi görünecektir."[1] Kültür eleştirmeni Edward Said, "Batıda, *postmodernizm*" dikkatleri üstüne çekerken gelişmekte olan ülkelerde entelektüellerin hâlâ "bizzat *modernlikle*" meşgul olmalarındaki ironinin altını çizerek aynı noktaya işaret etmişti.[2]

Türklerin ilk büyük dönüşümünün merkezinde açık ve seçik din değişikliği vardı; elbette sonuçlarını herkes farklı yaşadı. İkinci büyük dönüşüm ise din değiştirme kadar basit olmadı; daha ziyade, henüz dokunmaya başlanmış olan yeni ve küresel bir kültür kumaşının dokusuna dahil olma süreciydi. Bu dahil oluş beraberinde "bireyin ve toplumun yeni örgütlenme biçimlerini, yeni düşünce üretim biçimlerini ve dünyayı (ve kişinin bu dünyadaki yerini) yeni tasavvur biçimlerini" getiriyordu.[3] Bundan sonra, Türk halklarının kimlik kumaşı yeni bir biçimde dokunmakla kalmayacak, bu küresel dokunun ağına gitgide daha fazla dolanacaktı.

Türk halılarının dokunma biçiminde ortaya çıkan değişiklikler simgesel olmanın ötesine geçerek Türklerin 19. yüzyılda emperyalizm ve modernlikle karşılaşmasının mikrokozmosunu oluşturur. Batı Anadolu'daki ana Osmanlı dokuma merkezlerinde halılar günlük hayatın bildik nesneleriydi; insan yapımı başka birçok eser gibi uzaklara götürüldüklerinde değerleri artıyordu. Bu her zaman böyle olmuştu; ama buharlı makineler, buharlı gemiler ve demiryolu, nakliye olanaklarını muazzam artırmıştı. 1850'ler ile 1914 arasında, yabancı pazarlardaki yeni yeni palazlanmakta olan orta sınıfın talebi ile halıların çok farklı yabancı bir kültürün eşsiz elişi eserleri olarak algılanışlarının kamçılamasıyla Osmanlı halılarının ihracatı hem hacim, hem değer itibariyle yedi-sekiz kat arttı.[4] Ancak eğer üretim süreçlerinde çok büyük değişiklikler olmayıp da halılar gelişen sanayie ayak uyduramasa, böyle bir gelişme ortaya çıkamazdı. Sanayideki uygulamaların en dikkate değer olanı Avrupa'daki kimya şirketlerinin sentetik bo-



Harita 4. Türk Halkları Dünyası, 1900. Harita Osmanlı, Rus ve Çin imparatorluklarının ilgili bölümlerini gösteriyor. Küçük Türk topluluklarının yaşadığı başka bölgeler ya gösterilmedi, ya da Sakalar (Rusça Yakutlar) gibi Sibirya halkları haritanın dışında, kuzeyde ve doğuda kaldı.

Harita: Ron McLean, Digital Media Creation Services, Ohio State University.

yaları geliştirmesiydi; sentetik boyalar 1860'lardan itibaren eski doğal, daha ince, ama elde etmesi daha zor boyaların yerini almaya başladı, sonunda doğal boyaların tarifleri unutulur oldu. Üretim, en azından kısmen evlerden atölyelere ve fabrikalara kaymaya başladı, hem Osmanlı hem de yabancı halı tüccarları ile halı şirketleri işlerini büyüterek üretime gitgide daha fazla müdahale ettiler. Artık halı dokuyanların eline "hazır desen" veriliyor, ücretlerin azaltılması için baskı uygulanıyordu. Batı Anadolu'da tarih boyunca halı dokuma merkezleri olmuş mekânlara yenileri eklendi, üretim yaygınlaştı. Özellikle yüzyıl sonunda teknik güçlükler aşılıp el çıkrıklarının yerini makineler aldığında, üretim sürecinde neredeyse sadece dokuma ve düğüm atma elle yapılır olmuştu.

İşgücü ihtiyacı artınca toplumsal cinsiyet ilişkileri ve diğer üretim biçimleri de etkilendi, yine de halı dokuyanlar hâlâ kadınlar, çoğunlukla da genç kızlardı. Aldıkları çok düşük ücretler, Osmanlıların dünya ekonomisiyle bağımlı bütünleşmesinin ve uluslararası ticaretteki dezavantajlı konumlarının kanıtıdır. Çok çeşitli etnik gruplardan oluşan bir toplumda işgücünün artışı, çok geçmeden birçok Türk halısını Türk olmayanların, çoğu kez de Ermenilerin dokuması sonucunu doğurdu. Halı dokuyanlar atölyeler ve fabrikalarda yoğunlaştılar, yeni yeni ortaya çıkmakta olan işçi sınıfının üyesi haline gelerek 1908'de Jön Türk Devrimi'yle birlikte patlayan grevlere katıldılar. Modernliğin küreselleşmekte olan dokusuna bunca dolandığında da Türk halı dokuma geleneği kimliğini koruyabilecek miydi? Türk halısı değerini, sanatsal seçkinliğini koruyabilecek miydi?

Orta Asya'nın Sovyet egemenliğine girişi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, geriye dönüp bu dokuma imgelerinin çağrıştırdığı değişimlere bakmakta kullanacağımız dönüşüm noktalarıdır; iki olay da geleneksel olarak 19. yüzyılın bitişi diye kabul edilen 1914'ten sonra, 1920'lerde vuku bulmuştur. Ne var ki Türkler için bu tarihler, yabancılar için önemli olan başka tarihlerden daha anlamlıdır. 19. yüzyılın bizi bu dönüşüm noktalarına götüren olaylarını anlamak için modernliğin karmaşık küresel yapısını kısaca tanımlamamız, sonra da İç Avrasya ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türklerin tarihini gözden geçirmemiz gerekiyor.

Modernlik kavramıyla ilişkili konuların yelpazesi son derece geniş olsa da, en basit tarihsel tanımı "geleceğe dönük bir çağ"dır ve bu dünyanın şu andan ya da geçmişten belki çok daha iyi olacak bir geleceği olarak anlaşılmaktadır.[5] Bu düşüncenin modern anlamdaki ilerlemeyle –kelimenin dar anlamında "mekânda ileriye doğru bir hareket" değil, mantık, akılcılık ve bilimsel deneylerle elde edilebilecek niteliksel gelişmelerle– yani insan yaratıcılığının uygulamaya geçirilmesiyle bağlantılı olduğu açıktır. İşte bu başlangıç noktalarından sonra modernlik çözümlemelerini karmaşıklaştıran olgular bir çığ gibi artar: bilgi birikimi ve bilginin sınıflandırılması, bilim ve teknolojideki yeniliklerin kendiliğinden başka yenilikleri doğurması, malların sınai üretimi, siyasi devrim, modernliğin programlarını tanımlayan din dışı ideolojiler, ve binbir çeşit yeni kültürel ifade biçiminin ortaya çıkışı.

Modernliğin olağanüstü geniş görüngü yelpazesinin en tanımlayıcı niteliklerinden biri, tek bir değer sisteminin, özellikle de hiçbir dinin hâkim konumda olmamasıdır. Eski dinler ve değer sistemleri sürmektedir, yenileri de ortaya çıkmaktadır; ama bazılarının düşündüğünün aksine akıl hiçbir zaman inanca galebe çalmamışsa da, laiklik belirgin bir ideal ya da modernliğin birçok veçhesinin tanımlayıcı özelliği olarak taraftar kazanmaktadır. İslam uygarlığı kökleri İslamiyet öncesinde yatan ve İslamiyetle ancak eskiden beri alışılmış oldukları için bağdaştırılabilen felsefi ve siyasi fikirler gibi önemli özellikleri tarihsel olarak içerse de, modernliğin art arda getirdiği yenilikler, her şeyi kapsayan tek bir ideolojinin çemberlerini kırmaktadır. Kendi ideallerinin evrenselliğine inananlar için bu son derece rahatsız edicidir. Bu, Türkler açısından, İslamiyete geçmek ile modernliğe geçmek arasındaki en büyük farktır; başka halklar ile dinler için de elbette benzer şeyler söylenebilir. Ancak modernliğin bu büyük ölçüde laik karakteri, getirdiği yeniliklere yansız bir değer atfeder ve böylece başka kültür ve toplumlarca benimsenmelerini –bu toplumlar yeniliklere önayak olanların emperyalist yayılımını aynı anda bir tehdit olarak görseler de– kolaylaştırır. Modern yeniliklerin en önemli özelliklerinden biri böylesi bir aktarılma kolaylığıysa, bir diğeri de kendi kendini artıran bir ivme almış olmasıdır; bu ivme değişimin gitgide

hızlanmasına yol açmış, mesafeleri küçültmüş, bu sürecin nihai halkası olarak da 20. yüzyılı sona erdiren küreselleşme devrimi ortaya çıkmıştır.

Modernlik denen görüngünün sonu yokmuş gibidir; tezahürleri ya da bu tezahürlerin etkileri ise belirli eksenler etrafında belirli biçimler halinde gruplaşır. Toplumlarda yol açtığı sonuçlar bakımından, modernliğin bireylerden ailelere, derneklere, sosyal sınıflara, devletler ve hükümetlere ve bizzat dünyaya kadar her düzeyde derin etkileri oldu.[6] Özel olarak batı Avrupa'da, modernliğin doğuşuyla muazzam güçler ortaya çıktı, bu güçler toprak sahiplerini ve köylüleri fabrika sahiplerine ve işçilere, tebaayı yurttaşlara hatta yurtsever askerlere, bazen de müminleri özgür düşünürlere dönüştürdü. Yeni emekçi ve orta sınıfları biçimlendiren iktisadi ve siyasi devrimler, özellikle de orta sınıfları güçlü kıldı, onlara yeni bir refah düzeyi kazandırdı, kendilerine yeni bir gözle bakmalarını sağladı ve onlara kendilerini ifade etmenin yeni biçimlerini bulma arzusu verdi. Yeni sosyallik biçimleri insan ilişkilerini de değiştirdi. Fabrika sistemi ve büyük şirketlerin doğuşu, dünya piyasalarının gitgide daha fazla bütünleşmesi, iktisadi haritanın yeniden çizilmesine yol açtı. Aynı şekilde, Avrupa'da ulus-devletlerin, denizaşırı bölgelerdeki uzantılarının ve sömürge imparatorluklarının kurulmasıyla siyasi harita yeniden çizildi.

Modernliğin getirdiği sonuçların belki de en ironik olanı, ulus-devlet kavramına atfedilen itibar nedeniyle her yerde toplulukların ve mekânların yeniden tasavvur edilişiydi; ne var ki bu topluluk ve mekânların sınırları içinde yaşayanlar (ya da hapsedilmiş olanlar) hemen hemen hiçbir zaman bu tasavvurlarla boy ölçüşemediler. Bu yeniden tasavvurun olumlu sonucu, modern devletlerin yaratılmasına ivme sağlayan yeni yurttaşlık ve siyasi katılım düşüncelerinin doğuşu oldu. Ne yazık ki, aynı şekilde, iyi savunulan sınırlar içinde bir etnik türdeşliğin de tasavvur edilmiş olması, son derece çeşitli etnik ve kültürel kimlikleri barındıran topraklarda kanlı çatışmalar gibi olumsuz sonuçlara yol açtı. Hatta Balkanlar'ın birçok halkı barındıran bölgelerinin Osmanlı barışının çözülmesini takip eden dönemlerdeki kaderleri, büyük Güney Afrika devlet adamı Nelson Mandela'nın 1990'lı yıllarda yaşanan Bosna dehşeti hakkındaki ifadesiyle, insanların "akıllarıyla değil, kanlarıyla düşünmelerinin" nerede biteceğini gösterdi.[7]

Modernliğin anlamı üzerinde dururken dikkate alabileceğimiz bir başka eksen de, mecazi anlamda, çeşitli halkların "modernliğe giderken ve modernlikten geçerken izlediği yolların" farklı oluşudur.[8] Birincisi, en talihli *Avrupa* toplumları kendi içlerinde değişirken kendi yollarını izleyebilmişlerdi. İkincisi, Avrupalı göçmenlerce kuzey ve güney Amerika, Avustralya ve Büyük Okyanus'un adalarında oluşturulan *yeni-Avrupa* toplumları aynı fikirlerden yola çıktılar, ama dışsal olarak sömürge ile metropol arasındaki, içsel olarak da ırklar arasındaki çatışmalarla karmaşıklaşan bir yol izlediler. *Sömürgeler dünyasında* yer alan diğer ülkeler ya da sömürgeleştirilmekle tehdit edilenler ise, modernliğe giden üçüncü yolda sömürgeci olan veya olmaya kalkışan güçlerle karşılaşıp çatıştılar; bu güçler, bir egemenlik aracı olarak kullanmayı hedefledikleri, dışarıda oluşmuş bir modernliği getiriyorlardı, sömürgeleştirilenler ise aynı aracı, yani modernliği, seçicilikle benimsemeye çalışırken sömürgeci efendilerine karşı da kullanmak zorundaydılar. Dördüncü yol ise *dışarıdan teşvik edilen modernleşme* idi; bu yolda, Avrupa-Amerikan emperyalizminin tehdidi altındaki toplumlar kendilerini sömürgeleşmekten korumak için emperyalist güçlerin bazı özelliklerini başarıyla ithal etmişlerdi.

Sonuçta, bu dört yol ideal birer tip olarak mevcuttur. Üçüncü ve dördüncü yolları belirli bir toplumun tarihinde ayırt etmek zor olabilir. Bazı Asya toplumları sömürgeleşmenin pençesine düşmeden önce dışarıdan teşvik edilen modernleşme girişiminde bulunmuşlardı. Hatta, dördüncü yolun hemen hemen tek saf örneği olan Japonya, 19. yüzyılın ikinci yarısında bazı eşitsiz anlaşmalara maruz kalmıştı; bu anlaşmalar, Çin tarihçilerinin kendi ülkelerinin yarı sömürge olmasının kanıtı olarak gördükleri çok daha uzun süreli olan anlaşmalara epeyce benziyordu. Türk halkları arasında dışarıdan teşvik edilen modernleşme yoluna giren, son dönem Osmanlı İmparatorluğu idi; Japonya gibiydi, ama daha güvencesiz durumdaydı. Osmanlılar sınır vilayetlerini birer birer Balkanlar'daki ayrılıkçı uluslara ya da Asya ve Afrika'ya yayılan Avrupa devletlerine kaptırdılar; her zaman da, ister diplomatik baskı yoluyla olsun, ister iktisadi bağımsızlıklarına getirilen kısıtlamalar yoluyla, egemenliklerinin altını oyan emperyalizmin tehdidiyle karşılaştılar. 1923'ten sonra, Türkiye Cumhuriyeti artık sö-

mürge tehdidinden kurtulmuştu ve açıkça dördüncü yolda ilerliyordu. Kafkaslar ve Orta Asya'daki Türk toplumlarına sömürgecilik önce Rus, ardından da Sovyet üniformasına bürünerek geldi, 1991'e kadar da kendine has biçiminde sürdü. Çin'in Şinciyang eyaletindeki Türk halkları hâlâ başkalarının egemenliği altında yaşıyor, Sovyet sonrası Rusya'sındaki bazı küçük Türk toplulukları ya da İran'daki Azeriler ve diğer Türk halkları da öyle.

Avrupa, Kuzey Afrika, Ortadoğu ya da Orta Asya'nın sınır bölgelerinde yaşayan sıradan insanlar, yukarıda tasavvur edilen yolda modernliğe doğru yürüdüklerini asla bilmediler. Örneğin Osmanlı topraklarında, Cebel-i Lübnan'da yaşayan erkek ve kadın Hıristiyan Araplar 1889'dan sonra kitleler halinde kuzey ve güney Amerika'ya göç ettiler, birkaç yıl sonra çoğu geri döndü.[9] İspanyolca konuşulan ülkelerde geldikleri imparatorluktan ötürü "Turcos" diye, ABD'de de yerli halkın bilgisizliğinden ötürü "Eyrab"lar (*A-Arabs*) diye bilinen Lübnanlı Hıristiyan göçmenler, önce kuzey ve güney Amerika'da seyyar satıcı gibi gezerek, yurtlarına dönünce de burjuvazi sınıfına atlayarak, modernliğe doğru kendilerine özgü yollar açtılar. Bu süreçte, Türkiyeli göçmenlerin 1960'larda kitleler halinde yaşadığı tecrübelerin çoğunu yaşadılar. Her iki örnek de, özellikle de uygarlıklar arasında olduğu varsayılan fay hatlarını aşmak söz konusu olduğunda, kültürel değişim yolları hakkındaki genellemelerin bireysel tecrübelerin çeşitliliğini ölçememe riski taşıdığını kanıtlıyor.

Emperyalizm çağında, dünyanın pek de avantajlı olmayan bölgelerinde yaşayanlar bireysel ya da topluca olsun, olan biteni endişeyle gözlemek zorundaydılar, güçlenebilmek için Avrupa'nın gizlerini kendilerine nasıl uyduracaklarına ve Avrupa merkezli dünya sistemiyle bir sömürge ya da yarı sömürge olarak bütünleşmekten kendilerini nasıl koruyacaklarına karar vermeleri gerekiyordu. En gelişmiş Avrupa ülkelerinin ilerlemesiyle karşılaştırıldığında, birçok Avrupa ülkesinin, özellikle de Almanya'dan Yunanistan ve Norveç'e kadar birlik ve bağımsızlık için mücadele etmek zorunda kalanların başına bela olan gecikmişliğin sömürge versiyonunu yaşadılar.[10] Avrupa ve Kuzey Amerika'nın dışında bulunan, sömürge değil ulus-devlet olmaya çalışan halkların çoğu, Avrupa hegemonyasını içten çökertecek olan ve 20. yüzyılı tanımlayan birbiriyle bağlantılı krizlerin (I.

Dünya Savaşı ve Bolşevik Devrimi, 1929 Buhranı, II. Dünya Savaşı, sömürgelerin kurtuluşu, ve sosyalizmin çöküşü; 1914-1991) ufukta belirdiğini sezemediler. Bu krizler art arda sökün ederken, modern psikoloji akılcı, yurtsever vatandaşın aynı zamanda iradesi ve arzuları olan asi bir yaratık olduğunu ortaya çıkardı; burjuva âdâbı ve zevkinin eski incelikleri kitle kültürü ve kitlesel tüketim, hatta kitle katliamları ve soykırım arasında kayboldu; büyük şirketler, durmadan genişleyerek sömürge sonrası dönemin emperyalist güçlerine dönüştüler; bütün dünyadaki ulus-devletler de içte her kafadan çıkan ve gitgide daha da ahenksiz olan seslerin, dışta ise etkileşim ve rekabet içinde oldukları ama artık başa çıkmakta gitgide daha çok güçlük çektikleri küresel istikrarsızlığın tehdidiyle karşı karşıya geldiler. 20. yüzyılın sonuna gelindiğinde, bir zamanlar modernleşmeyi örgütlüyor gibi görünen yurttaşlar, sınıflar, büyük şirketler ve ulus-devletler artık bir küreselleşme denizinde sürüklenen enkaz parçalarına dönüşmüşlerdi. Bu denizde sürüklenen birileri daha vardı: hâlâ modernliğin vaatlerini elde etmeye çalışan halklar, ya da belki, dünyanın dört bir yanında ortaya çıkıp din adına hareket eden teröristlerin yaptığı gibi, bu vaatleri birer tehdit olarak görüp saldıranlar.

Emperyalizm Çağında İç Avrasya Türkleri

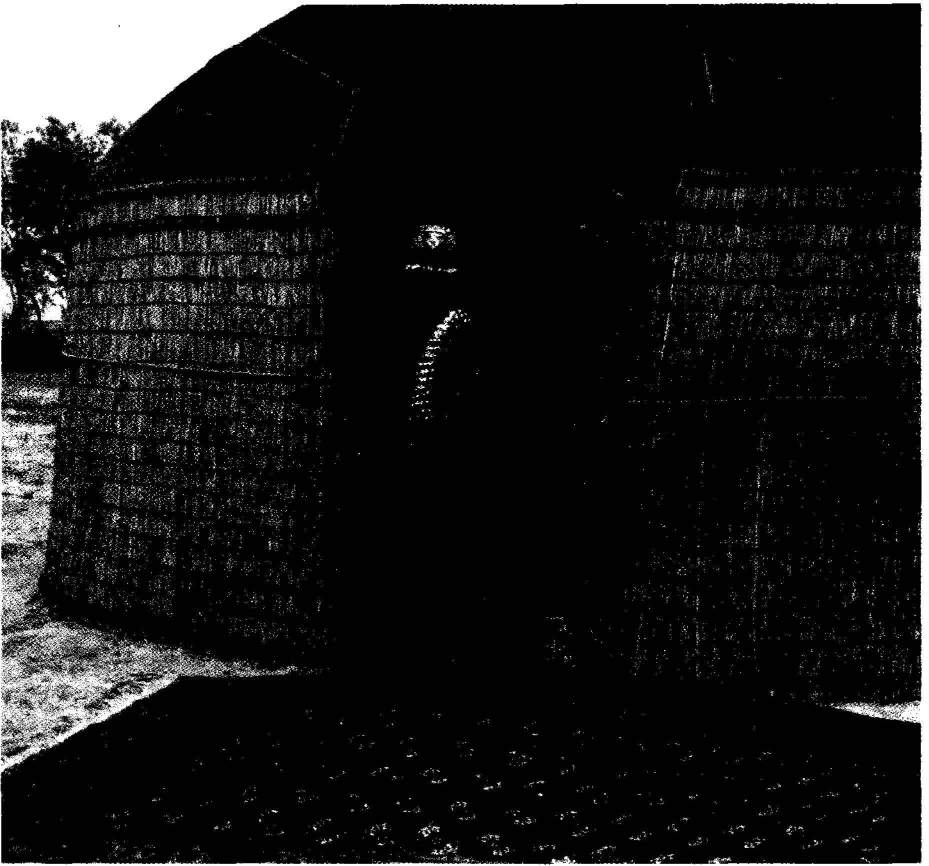
Emperyalizm çağında Türk halklarının geçirdiği tecrübeler, kısmen ortak miraslarından, kısmen de emperyalizm ve modernleşmenin getirdiği zorluklardan ileri gelen benzerlikleri gözler önüne serer. Bu halkların başlama noktaları ve değişim tecrübeleri de birbirinden çok farklıydı. Akrabalık ilişkileriyle tanımlanan toplumsal yapıları hâlâ toplumlarının temelini oluşturuyordu, ama hepsi olmasa bile bazı Türkler artık kabileler halinde yaşamıyorlardı; 16. yüzyıl gibi erken bir tarihte bile Osmanlı İmparatorluğu'nda "Türkler" ve Rus İmparatorluğu'nda "Tatarlar" diye bilinen etnik grupları oluşturmaya başlamışlardı.[11] Toplumsal yapı değişiyordu, kabile mikropolitikası ile hanedan imparatorluğu makropolitikası arasındaki eski siyasi tercihlerin yeni ulus-devlet inşası tercihine dönüşmesi artık sadece bir zaman meselesiydi. Ne yazık ki, 19. yüzyıl dünyasında, araya dış emperyalist güçlerin sömürgesine dönüşme, sömürgeleştirilme tehditleri,

kısmi modernleşmeyle eski politikaların süregitmesini sağlama mücadeleleri ve sömürgecilik karşıtı ulusal direniş mücadeleleri girdi, bu da eski sosyopolitik biçimlerden modern ulusa dönüşüm sürecini karmaşıklaştırdı. Bu konuları örnekleyebilmek için, bu bölümde Rusların egemenliğine giren kuşaklardan başlayıp Çin egemenliğindeki Doğu Türkistan'a dönerek İç Asya'ya yoğunlaşacağız.

Rus İmparatorluğu'nda Yaşayan Türk Halkları

Türk halklarının yaşadığı Rus egemenliğindeki topraklarda, durum Rus yönetiminin o topraklara hangi tarihte ve hangi biçim altında girdiğine göre değişiyordu. Rusların IV. İvan döneminde (1547-1584) Kazan Hanlığı ile Astrahan Hanlığı'nı ele geçirişleri (1552 ve 1556), daha sonraki sömürgeci tarzı fetihlerinden ziyade İspanya Hıristiyanlarının *reconquista*'sına benziyordu; başlıca fark, buradaki Müslüman Türk topluluklarının ayakta kalabilmesi, oysa İberya Müslümanlarının ortadan kalkmasıydı.[12] II. Katerina'nın (1762-1796) rüyası Yunan mirasını sürdürmek ve Aydınlanma'yı yeni topraklara yaymaktı; Kırım'ı ilhak edişini (1783) de bu rüyayla ilişkilendirmişti. İç Asya'da Kazak hanlıkları 1730 civarında Rus himayesi altına girip 1820-1848 arasında ortadan kaldırıldılar. Bu aşama, Rusların Sibirya'ya daha önceki yayılışlarına benziyordu (ABD'deki "batının fethi" gibi). Ruslar Kafkaslar'ı fethederek 1790'lardan itibaren kuzey Azerbaycan'ı ilhak ettiler; güney Azerbaycan ise, o tarihten itibaren İran'ın kuzeybatı eyaleti oldu. Daha sonraki seferlerinde Orta Asya'nın Sir Derya'nın güneyinde kalan kısmını ele geçirdiler (1864-1884; en can alıcı seferler 1865-1868 arasında yapılmıştı). Böylece Rusya'nın Orta Asya ve Kafkaslar'da fethettiği bölgeler, Fransa'nın Kuzey Afrika'daki sömürgelerinin mukabili oluyordu. Burada da yeni ele geçirilen topraklar metropolün bölünmez parçası haline gelmişti, üstelik arada deniz de yoktu. Yine burada, fethedilen topraklar sömürgeleştirilirken bir yandan da eski bir uygarlığın beşiği olarak önemsendi; bazı yönleriyle metropole uyumu sağlandı, ama bu arada tâbi bölge olarak etnografyacıların, oryantalistlerin ve sömürge yöneticilerinin malzemesi haline geldi.

Emperyalizm çağında fethedilenlerin yanı sıra, daha önce Rus egemenliği altına giren Türk halkları da bu dönemde önemli rol oynamışlar,



Resim 16. "Yurt"unun eşiğinde duran Özbek kadını, 1905-1915. Bu etnografik sahnede Sergey Mihailoviç Prokudin-Gorksii Özbek kadınına özellikle poz verdirmiş. Kadın, "yurt"unun önünde yerel kıyafetleriyle karakteristik gül motifli nefis bir Türkmen halısının üstünde duruyor. İkinci bir fotoğrafta aynı kadının bu kez yüzü bize dönüktür. Yanılgı mümkün değildir: Kontrol Rusların elindedir ve Özbekler Rusların hem yönetimi, hem de gözetimi altındadır.

Kongre Kütüphanesi, Prokudin-Gorskii Koleksiyonu, LC-DIG-prok-00006

etkileri Türklerin yaşadığı başka topraklarda da hissedilmişti. Örneğin Kırım Tatarları "imparatorlukta başka herhangi bir yerde görülmedik derecede ağır Ruslaştırma politikalarına maruz kaldılar"; bunun sonucu olarak 1788-1922 arasında Kırımlılar kitleler halinde –tahminen 1,8 milyon kişi–

Osmanlı İmparatorluğu'na göç ettiler.[13] Buna rağmen, geri kalan Kırım Tatarları arasından bütün Türk dünyasının en etkili düşünür ve siyaset yazarlarından biri çıktı: Gaspıralı İsmail (İsmail Gasprinskii, 1851-1914). Gaspıralı uzun bir süre yayınlanan gazetesi *Tercüman*'la; öncülük ettiği, okuma öğrenmeyi kolaylaştıran "usul-i cedid"le; ve Türklerin "fikirde, dilde ve işte" birliğini savunmasıyla tanınır.[14]

Volga-Ural bölgesi Tatarları da nüfuzlu kişilerdi, özellikle din ve ticarette sözleri geçiyordu. 19. yüzyıl başında, eskiden kalma, dar ve yerel kimlik anlayışlarının güç kazandığı bir ortamda, (Volga bölgesindeki ilk Müslümanlara atfen) "Bulgar" kimliğini öne çıkaran bir dini tarihyazımı doğmuştu. Kimliklerini tanımlamak için kullandıkları bu kavram, özellikle de o sırada Kırımlılar hariç Rus egemenliği altında yaşayan bütün Müslümanların din işleri sorumluluğunu üstlenen ve çarın atadığı bir müftünün başkanlığında toplanan Orenburg Müslüman Dini Meclisi'nin kuruluşundan sonra, bölgedeki ulemanın ufkunun ne kadar genişlediğini gösterir.[15] "Bulgarcılık" hareketi, bazılarının gerici ya da işbirlikçi diye bir kenara koyacağı kültür muhafazakârlarının da, modern değişiklikler karşısında yandaşlarının kimlik ve dayanışma duygularını nasıl genişletmeye çalıştıklarını gösterir. Bir yüzyıl sonra, bir Kazanlı Tatar ailesinin oğlu olup İstanbul ve Paris'te öğrenim gören Yusuf Akçura (1876-1935), hem 1905'ten sonra Rusya'da, hem de 1908'den sonra Türkiye'de, kuşağının en nüfuzlu milliyetçi düşünür ve önderlerinden olacaktı.[16] Böyle pek çok örnek, Rus İmparatorluğu'nun 19. yüzyıldaki yayılma aşamalarının o sırada çar rejimi altında yaşamakta olan Türk halklarına dair bütün hikâyeyi anlatmadığını açıkça göstermektedir.

Azerbaycan

Azerbaycanlılar için Rus yayılmacılığı başka bir anlamda hikâyenin bütünü değildir, çünkü ikiye bölünmüşler, bir kısmı Rusya'da bir kısmı ise İran'da kalmıştı. 1780'e gelindiğinde Rusların gözü sadece Azerbaycan'da değil, Kafkaslar'ın bütün güneyindeydi, dolayısıyla Rusya ile İran 1804'ten 1813'e kadar savaş halindeydiler.[17] Ruslara en çok direnen, bölgeyi yöneten yerel hanlar oldu. İran'ı daha henüz birleştirmiş olan Kacar hanedanı, tarih-

sel olarak kuzeyde Gürcistan ve Dağıstan'a kadar uzanan sınır bölgeleri üzerinde İran'ın denetimini sağlamaya çalıştı. Her şeye rağmen, Ruslar üstün gelmişti. Rusya ile İran arasındaki Gülistan ve Türkmençay antlaşmalarıyla (1813 ve 1828) Rusların galip geldiği onaylandı, İran'ın bugünkü kuzeybatı sınırı çizildi ve Azerilerin yaşadığı topraklar iki eşit parçaya bölündü. Ama Azerice konuşanlar büyük oranda İran'da kaldı. Ruslara İran'da imtiyazlar veren anlaşmalar, İran pazarlarını ucuz ithal mallara da açtı, İran-Rus ticaret dengesini ağırlıklı olarak Rusya lehine değiştirdi, Tebriz tüccarlarının sıkıntıya düşmesine neden oldu. Böylece, Tebriz tüccarları arasında bir toplumsal-dini protesto hareketi olan Bâbilik ortaya çıktı. Bâbilik 1848'de İslamiyetten ayrıldı, daha sonra bu hareketten Bahai inancı çıktı.[18]

Ruslar 1828-1829'da Osmanlıları da yendiler. Osmanlı-Rus Edirne anlaşması (1829) ve İran-Rus Türkmençay anlaşmasının (1828) koşut maddeleri uyarınca Ermenilerin yenik ülkelerden Rus topraklarına göç edecekleri öngörüldü. Rus ordusu, özellikle de birleştirilip tek bir Ermenistan eyaleti haline getirilen eski Revan ve Nahcivan hanlıklarında nüfusun dengesini değiştirmek amacıyla bu göçü cebren teşvik etti.[19] Bundan sonraki her Osmanlı-Rus savaşında Ermenilerin Kafkaslar'a göçü hızlandı. İran Azerbaycanı'nda Şii nüfus daha fazlaydı, Rusya Azerbaycanı'nda ise Sünniler başlangıçta fazla olmakla beraber, muhtemelen Osmanlı İmparatorluğu'na göç ettikleri için 1860'larda nüfusun ancak üçte birini oluşturan bir azınlık haline geldiler. Yine de, Azeri Müslümanlar arasında mezhep ayrımları önemini sürdürdü, daha sonra da bölgedeki modernleşmeyle birlikte laiklik taleplerini güçlendirdi.[20]

Azerbaycan 1840'a kadar Rus askeri yönetimi altında yaşadı; Rusların 1841'de başlattıkları sivil yönetim Ermenileri hâlâ himaye ediyor, Müslümanları ve Türkleri ayrımcılığa tâbi tutuyordu. Başka yerlerde olduğu gibi Kafkaslar'da da Ruslar yerel seçkinleri himaye etme politikası güdüyorlardı; Ruslaşmalarını, asimile olmalarını sağlama umuduyla bu seçkinlere yasal Rus soylusu statüsü verilmişti. Rusya Azerbaycanı'nın büyük kısmı 1867'de birleştirilip Bakû ve Elizavetpol (Gence) valilikleri ihdas edildi. Bu valilikler daha sonra lağvedilse de, yönetimin birleştirilmesi eski hanlıkların bölücülüğünün yerine daha geniş bir ortaklık anlayışı getirdi. Rus yö-

netimi altında birleşmenin getirdiği iktisadi değişiklikler de, tek para birimi ile tartı ve ölçülerden başlayarak, aynı anlayışa yol açtı.

1870'lerde Bakû çevresinde petrole hücumun başlamasıyla iktisadi değişim hızlandı, bu gelişme Azerbaycan'ın Rusya'daki kısmını İran'daki kısmından iyice farklılaştırdı. Bakû 1901'deki doruğunda 70 milyon varil petrol üretiyordu; bu miktar ABD'nin o sıradaki toplam üretiminden daha fazlaydı. Aşırı petrol çıkarılması 1905 gibi erken bir tarihte Bakû'nun dünya piyasasındaki önemini azalttı. Hazar Denizi kıyısındaki bu aniden zenginleşen kent, 19. yüzyılda Türk dünyasının herhangi bir köşesinden çok daha büyük bir iktisadi gelişme göstermişti, ama bu büyümeden yararlananların çoğu Türk değildi. Şehirde Müslüman olmayan bir çoğunluk (çoğu Rus, ikinci olarak da Ermeniler) ortaya çıktı. Müslüman olmayanlar işleri ve yönetimi hemen hemen tamamen ellerine geçirmişlerdi, büyük petrol şirketleri de en ünlüleri Robert Nobel ve Parisli Rothschild'ler olmak üzere Avrupalı kapitalistlerin elindeydi. Rothschild'lerin inşa ettirdiği, 1883'te biten Batum-Bakû demiryolu Bakû petrolünü batı piyasasına ulaştırdı.

Ama Azerbaycanlı Türkler Bakû'yu hâlâ kendi şehirleri addediyorlardı. 1908'de Türkler şehir meclisini yeniden ele geçirmeyi başardılar. Daha önce Volga bölgesinde olduğu gibi yeni bir Müslüman burjuvazi filizlenmeye başladı, bazıları ticari sermayeyle temayüz ediyordu, bazıları ise fikri sermayenin yeni türleriyle. Çoğu zaman Rusya, Paris ya da İstanbul'da yüksek öğrenim gören bu aydınlar Rusça *intelligentsia* terimiyle anılmaya başladılar. Müslümanlar arasında bu terim biraz da kuşku barındıran "asimilatörler" ya da "dönekler" anlamını kazandı, İslami öğrenim görenler için kullanılmadı.[21] Aydınlar Azeri edebiyatının yeniden canlanmasına, özellikle de Sünni-Şii farkını aşacak ortak bir kimlik yaratmanın yolu olarak gördükleri laikliğin savunulmasına önderlik ettiler. 1850'lerde Azerice ilk modern tiyatro oyunlarını yazan Feth Ali Ahundzade'den (1812-1876) ilk Azerice gazetenin 1875'teki çıkışına kadar, bu aydınlar, modern Azeri kültürünü yaratabilecekleri bir kültürel ortam inşa etmeye çalışırken, ortak kimliği –İranlı, Türk, Müslüman, Türkçü ve İslamcı– yeniden tanımlama konusundaki rakip yönelimleri de tartıştılar. Rus İmparatorluğu'ndaki diğer Türk topluluklarında olduğu gibi, burada da "cedidci" (yenici; modernleşmeci) okullar kurmaya çok önem veriliyordu. Özellik-



Resim 17. "Buhara'da": Yazılı Basın Kültürel Değişimin Motoru. Tiflis'teki bir mizah gazetesinde yayınlanan bu karikatür, Buhara'da bir Cedidci gazete yayıncısının şöyle bir görünmesinin bile kültür tutucuları arasında nasıl paniğe yol açtığına Azerbaycanlıların bakışını sunuyor. Karikatür Cedidci modernizmin yenilikçi etkilerini yakalamış. Ancak, başka kaynakların doğrulamadığı bir "eski-yeni" çatışmasını ima ediyor. Ayrıca, böyle bir olay "batı" Kafkaslar'da değil de ancak daha doğuda olabilirmiş gibi, belirli bir oryantalist klişe de mevcut.

Molla Nasreddin, Tiflis, no. 15, 7 Nisan 1907.

le I. Dünya Savaşı'ndan hemen önceki yıllarda, edebi dil de ateşli tartışmalara neden oldu. Gaspıralı İsmail'in düşündüğü gibi, bütün Türkler Osmanlıca temelinde bir dili mi benimsemeliydi; yoksa Azeriler, Tatarlar, Kazaklar ve diğerleri kendi edebi ifade biçimlerini mi geliştirmeliydi?[22] Kuzeydeki Azeri aydınlar Rus politikalarındaki değişikliklere de tepki gösteriyorlardı; 1905'te aralarından hem liberaller hem de sosyalistler çıkmıştı.

Rusya Azerbaycanı'nın geri kalan kısmı Bakû kadar hızlı değişmedi; yine de art arda çıkan köylü isyanları, genç "gaçag"ların dağa çıkması, bölge-

yi derinden etkileyen Rus yönetimine gösterilen direnişin işaretleriydi. Azeriler ile bütün bölgeye yayılmış olan Ermeniler arasında da gerginlik tırmanıyordu. Ruslar, Müslümanların çoğunlukta olduğu toplumlardaki bazı başka Hıristiyan azınlıklar gibi (örneğin Fransız mandası altındaki Lübnan'da yaşayan Maruniler), Ermenileri de zaman zaman tutarsız biçimde de olsa kayırıyorlardı. Ayrıca, Ermeni Devrimci İttifakı örgütü Daşnakzutyun öncülüğünde dinamik bir milliyetçi hareket ortaya çıkmıştı, oysa Azeri Müslümanların benzer bir örgütü yoktu. Ancak, Daşnakların doğu Anadolu üzerindeki emelleri Osmanlılara ne kadar düşmanca görünüyorsa, "patlamaya hazır milliyetçilik ve sosyalizm karışımları" da Rusların gözünde bir o kadar hasmaneydi.[23] 1905 Rus Devrimi Azerbaycan'da cemaatler arası şiddete dönüştü. Olaylar petrol bölgesinin büyük kısmının yakıldığı Bakû'da başladı, Dağlık Karabağ'a yayıldı (bkz. Beşinci Bölüm'deki Harita). Bu şiddet olayları, Azeri aydınların etnik topluluklar arasında çıkan şiddet olaylarını durdurma ve barışı sağlama çabaları dahil toplumda önderliği ele geçirişlerinin önemli bir aşamasını belirledi. Rusya Azerbaycanı böylece I. Dünya Savaşı'ndan önce bütün dünyayı saran huzursuzluk dalgasına kendi tepkisini veriyordu: O yıllarda Rus-Japon Savaşı, 1905 Rus Devrimi, 1905-1911 İran Devrimi, 1908 Jön Türk Devrimi, ayrıca daha uzaklarda Çin'deki (1911) ve Meksika'daki (1910-1920) devrimler ortaya çıkmıştı.

1905 İran Devrimi'ne İran Azerbaycanı'nın doğrudan katkısı oldu. Gerçekten de, Tebriz devrimin "en önemli kalesi" idi.[24] Sınırın her iki tarafında da, statükoya karşı çıkanlar arasında ortak Azeri kimliği duygusu güçlenmişti; Bakû'da, güneyden gelip çoğu pek az ücretle çalışan işçileri örgütleme çabaları da bu kimlik duygusunu pekiştirdi. İran'da kitlelerin siyasi bakımdan harekete geçirilme sürecinde önemli bir aşama olan devrim, halk encümenlerinin yanı sıra silahlı cumhuriyetçi (fedaiyan) ve İslamcı (mücahidin) örgütlerin pıtrak gibi çoğalmasına yol açtı. Bütün bunlar, Muhammed Ali Şah 1908'de karşı devrimi sahneye koyduğunda sınavdan geçti. Karşı devrim iç savaşa neden oldu, Tebriz meşrutiyetçileri ve gönüllüleri Settar Han'ın önderliğinde milis güçleri oluşturdular, Settar Han da Azerilerin devrim kahramanı oldu. Şah taraftarı güçler uzun bir kuşatmadan sonra 1909'da Tebriz'i aldı. Rusya, İran devrimini bastırma rolünün

bir parçası olarak 1911'den 1915'e kadar bölgeyi işgal etti, böylece kısa bir süre için Azerbaycan'ı birleştirip hem aydınların hem de işçilerin kuzey ile güney arasında göçünü kolaylaştırdı.

I. Dünya Savaşı Kafkaslar'a Osmanlıların 1914'teki saldırısıyla geldi. Ruslar saldırıyı Sarıkamış'ta durdurup (Ocak 1915) karşı saldırıya geçtiler ve 1916'da Erzurum, Trabzon ve Erzincan'a kadar ilerlediler. Osmanlılar Ocak 1915'te kısa bir süre için Tebriz'i ele geçirdiler, ancak Ruslar şehri çabucak yeniden zaptettiler. Rus ordusu ve düzensiz Ermeni birlikleri 1917'ye kadar Doğu Anadolu'nun büyük bir kısmını işgal altında tuttu. Cephenin hem Osmanlı hem de Rus tarafında büyük sivil ve askeri kayıplar verildi; Kafkasya'da, Rus yönetiminin Türk ve Müslüman karşıtı tavrından dolayı kayıpların sayısı katlanarak artmıştı. Rusya Duma'sında mebus Muhammed Cafer söz alarak Kafkas cephe gerisinde "tam anlamıyla savunmasız insanlara yapılan .... korkunç mezalimi" kınadı.

> Müslümanların gaspa, soyguna uğraması ve katli vaka-yı adiyeden oldu. Kitleler halinde sürgün edilen erkekler, tecavüze uğrayan savunmasız kadınlar... yakılıp yıkılmış köyler, yoksul, aç, korkudan titreyen ve hiçbir ihtiyacı karşılanamayan bir nüfus –bölgedeki Müslümanların hali işte budur.[25]

Rusya Azerbaycanı savaşın büyük bölümünde çatışma bölgesinden uzak kaldığı, Müslümanlar askerlikten muaf tutulduğu, çoğu petrol işçisinin askerliği de tecil edildiği için ilk başta I. Dünya Savaşı bölgeyi görece pek az etkilemiş, ama petrol ve tüketim mallarının fiyatı yükselmişti. Ne var ki 1917 Devrimi, çok daha önce kurulmuş birçok siyasi partinin açıktan faaliyete geçmesini sağladı.[26] Müsavat Partisi laik Türk milliyetçiliğini ve özerk Azerbaycan cumhuriyetinin kurulmasını savunuyordu. İttihad Partisi ise bütün Rus Müslümanlarının "dini bakımdan kendilerini temsil edecek tek bir örgütte" birleşmelerini savunmaktaydı. Bir kısmı petrol işçisi ve emekçi militan olan İran göçmenleri, sosyalist Adalet Partisi'ni destekliyorlardı. Rusya Azeri sosyalistleri Himmet Partisi'ni desteklediler, bu örgüt önde gelen sosyalist parti oldu. Rusların İran Azerbaycanı'nı işgalinin sona

erişiyle bu bölgede de yeni bir özgürlük duygusu ortaya çıktı ve Şeyh Muhammed Hıyabani Azerbaycan Demokrat Partisi'ni kurarak Tahran'dan özerklik talep etti.

Kafkasya 1918'in başında kısa bir süre için Rusya'dan ayrıldı, Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan Transkafkasya Federasyonu kuruldu. Ancak federasyon Mayıs ayında dağıldı. Bolşevikler, federasyonun hiçbir zaman kontrol edemediği Bakû'yu 1918 Martında Müslüman mahallelerini bombardımana tutarak ve Müslüman güçlerini geri çekilmeye zorlayarak ele geçirdiler. Hemen sonra Ermeni Daşnaklar Müslüman mahallelerini yağmalayıp birçok kişiyi öldürdü, binlerce Türk kaçmak zorunda kaldı. Altı ay sonra işler tersine döndü, bu kez Müslüman güçler şehri yeniden ele geçirip Ermeni mülklerini talan ettiler. Fakat Mart 1918 işgalinin anısı Azerbaycanlı Türklerin Sovyet rejimini Rus-Ermeni yönetimi olarak görmesine sebep oldu.[27] Transkafkasya Federasyonu'nun çöküşünden sonra Bakû dışındaki Azerbaycanlı milliyetçiler Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni kurdular (1918-1920). Bu, Müslüman dünyasında kurulan ilk cumhuriyetti.[28] Ancak Osmanlıların son saldırısı yüzünden cumhuriyetin kuruluşu arka planda kaldı. 1918 Ekim'inde savaştan çekilmeden önce, Osmanlılar Bakû dahil kuzeyde ve güneyde Azerbaycan'ın hemen hemen tamamını aldılar. Taze cumhuriyet bundan sonra, Bolşevik Devrimi'ni takiben Rusya'da çıkan iç savaşa müdahale etmek üzere 1918'de Irak'tan gelen Britanya güçleriyle mücadele etmek zorunda kaldı. Britanya'nın geri çekilişi (1919) ve Sovyetlerin Bakû'yu nihai ele geçirişi (1920) arasında, ancak kısa bir süre, işgal altında olmadan bağımsız kalabildi.

Cumhuriyet henüz ayaktayken milliyetçiler güçlü bir kültür programına giriştiler, Bakû Üniversitesi'ni kurdular (1919) ve Azerbaycan Türkçesini öğretim dili yaptılar. Üç bin kadar eski Osmanlı askeri ve hocası da Azeri cumhuriyetinin hizmetine girdi, rejimin pekişmesine yardım etti.[29] Ne var ki içeride Azerbaycan Komünist Partisi (kuruluşu 1920) cumhuriyetin koalisyon hükümetlerini zayıflatırken, dışarıda da Kızıl Ordu yaklaşıyordu. Daha sonra Sovyetlerin iddia edeceği gibi, Rusya'yla gönüllü bir birleşme olmadı. Parlamentoya teslim olması için ültimatom verilmiş, Azerbaycan'ın "bağımsızlığı ve toprak bütünlüğü" güya garanti altına alınmıştı,

oysa daha sonra bu söze uyulmadı.[30] Böylece, komşularıyla toprak anlaşmazlıkları henüz çözülmemişken, Rusya Azerbaycanı Komünist rejim altına girdi. 1922'ye kadar bağımsız bir Sovyet devletiydi; bu süre içinde bir anlık da olsa devrimci coşkunun mekânı oldu, çoğu Türkiye ve İran'dan gelen ve yine çoğu komünist değil de milliyetçi olan otuz sekiz ülke temsilcisini bir araya getiren Bakû Doğu Halkları Kongresi'ne ev sahipliği yaptı (Eylül 1920).[31]

Yine 1920'de İran Azerbaycanı –İran'ın en asi eyaleti– Tahran'a karşı ayaklandı.[32] Tahran rejimine duyulan nefret 1919 İngiliz-İran antlaşmasıyla doruğa çıkmıştı; anlaşma İran'ı Britanya'ya yarı bağımlı hale getirme tehlikesi taşıyordu. Bütün ülkeye yayılan protestolar karşısında İran parlamentosu antlaşmayı onaylamayı reddetti, ama Britanyalılar antlaşma sanki yürürlüğe girmiş gibi hareket ettiler. İran Azerbaycanı'nın komşusu, Hazar Denizi kıyılarındaki Gilan eyaleti 1917'den beri Kuçek Han'ın önderliğinde ayaklanma halindeydi. Kuçek Han Kızıl Ordu birlikleri 1920'de bölgeye girdikten sonra İran Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ni ilan etti. Bu gergin ortamda, Muhammed Hıyabani'nin önderliğindeki İran Azerbaycanı demokratları, muhtemelen İran sınırları dahilinde özerklik kazanmaktan daha radikal bir şey hedeflememişlerdi. Ancak, eyaletlerine Azadistan ("özgürlük ülkesi") adını verip "milli" bir hükümet kurdular ki bu terim özerklikten daha fazlasını istediklerini ima ediyordu. Tahran hükümeti kendini topladığında, Tebriz'in kontrolünü yeniden ele geçirdi ve Hıyabani'yi öldürttü. Azerbaycan ve İran'ın diğer uç bölgeleri, merkezi denetim ne zaman zayıflasa farklılıklarını yeniden ileri sürmeye devam edeceklerdi.

Batı Türkistan

Ruslar İç Asya'yı iki aşamada fethettiler. Birinci aşamada, 1730-1848 arasında bugünkü Kazakistan'ın büyük bir bölümünü aldılar. Daha sonra, 1864-1884 arasında daha da güneye inip bugünkü Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan'ı aldılar.[33]

Hepsi ortak bir Türk dili konuşan, ama birlikte hareket etmeyen birkaç *jüz*'e (Kazakça; tam karşılığı "yüz") bölünmüş olan Kazaklar, 1730'dan sonra, o sırada Sibirya'ya doğru yayılmakta olan Rusya'yla karşı

karşıya gelmişlerdi. Kazak hanlarının hedefi esas olarak bozkırdaki çatışmalarda güçlü olabilmekti, bu nedenle Rus çarıyla himayeye dayalı bir ilişki kurmak istediler. Ancak, II. Katerina döneminde (1762-1796) Rus köylüleri ve askerleri Kazak topraklarına yerleşmeye başladılar. Kazan'ın fethinden beri (1552) Rus yönetimi altında yaşayan Volga Tatarı tüccarlar da Orta Asya'ya yayılırken Rusların ticari ve siyasi çıkarlarına hizmet etmişlerdi. Orta Asya'nın 1860'larda fethinden önceki son yüzyılda Rus memurlar, tüccar olsun, din adamı olsun Tatar seçkinlerini Kazakistan'da vekilleri olarak kullandılar. Geleneksel araştırmalar Kazakların Müslümanlığı geç kabul edişini ve Tatar ulemasının Kazakların Müslüman olmalarında 1800'den sonra oynadığı rolü abartır. Kazakların bu tarihten önce İslamiyeti benimsediği, Kazak sözlü destanlarında İslami temaların işlenmesinden, Kazak göçebelerin İslami törenlere önem vermesinden ve peygamber soyundan geldiklerini iddia edip bazı hanların yönetiminde önemli siyasi rol oynayan "kutsal" hoca (*koja*) nesilleri tarihinden bellidir.[34] Anlaşılan o ki, Kazak hanları resmi ilmi teşkilatı gerçekten de 19. yüzyılda kurmuşlar ve bu kuruluşta esas olarak Volga bölgesi uleması önemli bir rol oynamış, ancak bu süre zarfında Kazak ulema da eğitilip istihdam edilmişti. Rusların bakış açısından bu süreç Kazak kabilelerinin denetim altına alınabilmesine olanak sağlamıştı, nitekim Kazaklar 1848'de artık tamamen boyun eğmiş durumdaydılar.

Ruslar 1864-1884 arasında güneye uzandılar. Batıdan doğuya kadar Hazar Denizi ile Amu Derya arasındaki göçebe Türkmen kabilelerinin topraklarını, Hiva Hanlığı'nı, Buhara Emirliği'ni, Hokand Hanlığı'nı ele geçirdiler. Taşkent'i 1865'te aldılar. 1868'de Buhara emirini yenip Semerkand dahil topraklarının bir bölümünü aldılar, kalan bölümünü Rus himayesi altında emire bıraktılar. 1873'te aynı şey Hiva hanının başına geldi. 1876'da Hokand Hanlığı yenilgiye uğratılıp ilhak edildi. Ruslar Türkmenleri 1881'de Göktepe muharebesinde yendi. 1884'te, Afgan sınırı yakınındaki Merv'in alınmasıyla fetihler sona ulaştı; ancak Rusların bu kadar ilerlemesi, emellerinden endişe duyan ve Hindistan'ı nasıl savunacaklarını düşünen Britanyalılarda abartılı bir tedirginlik yarattı. Rusların güney sınırı 1895'teki Britanya-Rus görüşmeleriyle kesin olarak çizildi. Bölge Türkis-



Resim 18. Son Buhara Emiri Said Alim Han (sal. 1911-1920). Emir, ağır çiçekli desenler işlenmiş parlak mavi ipek bir kaftan giyiyor. Kılıcı ve madalyaları kahramanlık çağlarının çok geçmişte kaldığını gizleyemiyor.

Kongre Kütüphanesi, Prokudin-Gorskii Koleksiyonu, LC-DIG-prok-01886.

tan Genel Valiliği adıyla yeniden düzenlendi; başkenti Taşkent'ti ve himaye yönetimi altındaki Buhara ile Hiva'yı kapsıyordu. Ayrıca, Kazakistan dört livaya ayrıldı, bu dört livanın bazen dördü bazen de doğudaki ikisini Bozkır Genel Valiliği yönetiyordu.

Rus yönetimi savaş ve yağmayı durdurup kanun ve düzeni getirmişti, ama bedeli yabancı egemenliği altında yaşamaktı. İktisadi gelişmenin bedeli de sömürgeci iktisadi ilişkilerin ortaya çıkmasıydı: Pamuk nere-

deyse üretilen tek ürün haline geldi, tarihsel olarak ürünlerinin çeşitliliğiyle ün kazanmış bir bölge artık Rusya'dan ithal edilen buğdaya bağımlıydı. Ruslar ve Ukraynalılar Kazakistan ile Semireçye'ye (Türkistan'ın en doğudaki bölgesi) yerleşmeye başladılar, göçebelerin otlaklarını ele geçirip mevsimsel göçlerine engel oldular; böylece göçebelerin yaşam imkânı kalmadı. Şehirlere göçenler bazı şehirlerin nüfus yapısını değiştirip Rusya'nın Orta Asya ticaretini devraldılar. Rus radikalleri de Orta Asya'ya sürgün ediliyordu; tarihin bir cilvesi olarak, becerileri, örgütlenmeleri ve askeri olanakları kullanabilmeleri sayesinde 1917'den sonra Rusya'nın bölgeyi denetim altında tutmasında ve silahsız, siyasi tecrübesi fazla olmayan Müslümanların milliyetçi umutlarını söndürmekte nihai bir rol oynadılar. Bu arada, geç emperyal dönemde, telgraf ve demiryolu Orta Asya'ya ulaşmaya başlamıştı. 1906'da tamamlanan ve bölgeyi imparatorluğun geri kalan kısmıyla birleştiren demiryolu, Orta Asya'nın Rus İmparatorluğu'na dahil olması ile başka sömürgelerin güçlü Avrupa devletlerine deniz yoluyla, yani daha zayıf bağlanması arasındaki farkın somut göstergesiydi.

Orta Asya'da I. Dünya Savaşı'nın etkileri 1916'da, Müslümanlar cephe gerisinde işçi olarak çalıştırılmak üzere askere alınmaya başlandığında görüldü. Bu durum Müslümanların hem hükümete, hem de tarımla uğraşan yerleşimcilere baş kaldırmasına yol açtı. Hem Ruslardan, hem de özellikle Müslümanlardan epeyce insan öldü. Yerleşimcilere çok şiddetle saldırmış olan Kırgızlara korkunç zulüm yapıldı, birçoğu Şinciyang'a kaçtı, ama orada da kış koşulları yüzünden bir kısmı hayatını kaybetti. Çok geçmeden bu olayların üstüne bütün ağırlığıyla Şubat ve Ekim 1917 devrimleri binecekti. Ekim devrimini V. Ulyanov (Lenin) ve J. Cugaşvili'nin (Stalin) imzaladığı, Rus İmparatorluğu'nun Müslümanlarına hitap eden dramatik 20 Kasım 1917 deklarasyonu izledi: "Şu andan itibaren inanç ve âdetlerinizin, ulusal ve kültürel kurumlarınızın serbest ve ihlal edilemez olduğunu ilan ediyoruz. Ulusal hayatınızı özgürce, hiçbir engelle karşılaşmadan düzenleyin. Bu sizin hakkınızdır."[35]

Oysa daha birkaç gün önce, Taşkent'te toplanan Üçüncü Orta Asya Müslümanları Kongresi, Türkistan Halk Komiserleri Sovyeti'ne işbirliği teklif ettiğinde, devrime karşı "yerli nüfusun tutumunun belirsiz oluşu" ve

bu nüfus içinde Bolşeviklerin memnuniyetle karşılayacağı "proletarya örgütlerinin" bulunmayışı yüzünden, sovyet öneriyi reddetmişti.[36] Orta Asya'daki memurların sömürgeci tavırlarının, merkezin yoldaşça dayanışma önerilerini dışlayıcı bir tutumla etkisiz hale getirmelerinin son örneği değildi bu. Birkaç yıl içinde Sovyetlerin milliyetler politikası geliştirilecek, bir süre için de olsa, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkını müzakere etme olanağı bulunacaktı. Taşkent'te yüz bulamayan Müslüman liderler Hokand'da yeniden denediler, bir "Halk Şurası" (Kur'an'da da yer alan "şura" kelimesi "sovyet" teriminin çevirisi olarak kullanılmıştı) kurup Türkistan'ın "Federal Demokratik Rusya Cumhuriyeti ile birlikte ve özerk" olduğunu ilan ettiler. Ne var ki Taşkent Bolşeviklerinin elinde zor kullanma imkânı vardı, Hokand milliyetçilerinin ise yoktu; sonuçta milliyetçiler Şubat 1918'de yenilgiye uğradılar. 1920'de Kazak Alaş Orda hareketinin yazgısı da aynı oldu.

O ana kadar Lenin, Stalin ve diğer üst düzey Bolşevik liderler bir Başkır olan Zeki Velidi (daha sonra Togan soyadıyla Türkiye'de tarihçi olarak öne çıkacaktı) gibi Müslüman liderlerle müzakerelerde bulunmaya hazırdılar. Taşkent'te 1920'de toplanan Beşinci Bölgesel Komünist Parti Kongresi, devrim Rusyası içinde birleşmiş bir Türk Halkları Sovyet Cumhuriyeti lehine bir karar bile çıkarttı. Moskova'nın cevabı ise birleşmiş bir Türk Halkları cumhuriyetinin mümkün olamayacağıydı; bölgede askeri ve siyasi denetim kuruldu, aşağı yukarı Kazak bölgesine ve eski Türkistan valiliğine denk düşen topraklar iki ÖSSC (Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti) halinde örgütlendi; Türkistan ÖSSC 1924'te etnik ayrımları gözeten alt bölümlere ayrılacaktı. Eskiden Rus himayesinde olan Buhara ve Hiva, 1920'de kısa bir süre için Buhara ve Harezm Sovyet Cumhuriyetleri'ne dönüştürüldükten sonra 1924'teki ulusal sınırlandırmalar çerçevesinde ortadan kaldırıldı.

İç Asya'daki Türk halklarına sadece çar yayılmacılığının kurbanları diyemeyiz; bu halklar 19. yüzyılda modern Türk kültürleri yaratmanın adımlarını da attılar. Bu adımlar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ya da Ruslarca yönetilen diğer Türk merkezlerindeki mütekabil çabalara benzer, ancak epeyce gecikmiş adımlardır ve arada emperyalizm çağında fethedilme-

nin getirdiği farklar vardır. 19. yüzyılın başında İç Asya, en azından mektep ve medreseler temelinde geleneksel kültürün yeniden çiçeklenişine sahne oldu. Bütün İslam dünyasında olduğu gibi, bu kültür bilginin sözlü aktarımına öncelik veriyordu, yazılı metinler esas olarak belleğin yardımcılarıydı. Okuryazarlık seçkinlere mahsustu. Aynı zamanda, Orta Asya'daki kültür çevrelerinde karakteristik Türkçe-Farsça çift dillilik sürmekteydi. Yakın tarihli geleneksel müzik araştırmalarının gösterdiği gibi, bu kültür kompleksinin kayda değer unsurları hâlâ yaşamaktadır.[37]

Kırım, Volga bölgesi ve Azerbaycan örneklerinde gördüğümüz gibi, 19. yüzyılın son on-yirmi yılında Rus Orta Asyası'nda yaşayan Türk aydınları yeni alanlar keşfetmeye başlamıştı. Modern basım olanaklarının ve yeni edebi türlerin yükselişiyle ayrılmaz bir bütün teşkil eden bu dönüşüm, eğitimde reformu gerektiriyordu, eğitimde reform ise yeni, dinden bağımsız bir okuryazarlık kavramı ve yeni bir okuyan kitle yarattı. Dolayısıyla basım olanaklarının gelişmesi sadece gazeteleri, sonra da romanları ve modern üslupta tiyatroyu değil, yeni ve daha geniş bir okur kitlesini biçimlendirecek daha iyi mektepler ve öğretim yöntemlerini de gerektiriyordu. Orta Asya'da modernleşmeci aydın hareketi adını Arap alfabesini öğretmenin yeni yönteminden, 1880'lerde Gaspıralı İsmail'in Kırım Tatarları arasında öncülük ettiği "usul-i cedid"den aldı. Rus İmparatorluğu'ndaki ilerici Türk aydınları böylece Cedidciler (*Cadidçilar*) ya da sadece Cedidler diye tanınacaktı, dolayısıyla tutucular da Kadimciler (*Kadimçilar*).

Yeni öğretim yöntemlerine 1860'larda Osmanlılar öncülük etmişti. Rus dünyasında daha da önem kazandılar, çünkü bu dünyada Müslüman okulları çok başka bir bağlamda çalışıyordu. Hatırı sayılır bir siyasi güce sahip olan Osmanlı ilmiye teşkilatı imparatorluktaki Müslüman mekteplerine titizce göz kulak olurken, Rus İmparatorluğu azınlık okullarını ilgili cemaatin yetkisine bırakmış, böylece Müslüman okulları birer kültür deneyi mekânı haline gelebilmişti. Osmanlıların çeşitli alanlardaki ıslahat politikalarına öncülük edecek kendi devletleri vardı, ama Rus yönetimi altındaki Türkler sadece devletin ilgilendiği konuların dışındaki alanlarda bağımsız girişimlerde bulunabilirlerdi. Osmanlı akrabalarının tersine, Rus yönetimi altındaki Türkler için eğitim tam da böyle bir alandı.[38]

Ne var ki çarın polisi Cedidcileri güya Osmanlıların desteklediği İslamcı harekette yer alan ayrılıkçılar ya da işbirlikçiler sayarak göz altında tutuyordu. Aslında Osmanlı hükümeti, haklı olarak Müslümanların birliğini teşvik etmekle ilgilense de, Rus askeri gücü karşısında kışkırtıcılık yapmayacak kadar ihtiyatlıydı. "İslam âlemi dahil bütün dünyayı yeniden biçimlendirmeye çalışan 'modernliğe' modern bir tepki" olarak Cedidciler, o sıradaki kültürel bağlamlarında daha iyi anlaşılabilir.[39] 1900 dolayları ile Bolşevik yönetimin ilk yılları arasında serpilen Orta Asya Cedidcileri, kültürde muhafazakârlık taraftarlarını hicvetseler de, o yıllarda ilerici Osmanlı aydınlarının yaptığı gibi İslamiyete saldırmamışlardı. Rus İmparatorluğu'ndan ayrılmayı savunmak şöyle dursun, Gaspıralı İsmail'le birlikte, Rus dünyasına daha da fazla katılmaya, böylece avantajlarından yararlanmaya çalışıyorlardı. Cedidciler Rus İmparatorluğu'yla iktisadi bütünleşme sayesinde zenginleşen ticaret burjuvazisine saldırıyor, Müslüman orta sınıfın aydın kanadı ise tüccar kanadına akılsızca maddiyatçılıkları yüzünden saldırıyordu. Cedidci aydınlar yeni basım olanaklarını dış dünyayı yurttaşlarına anlatmak için kullanıyorlardı. Bunu yaparken de İslamı her şeyi kuşatan bir kültürel gerçeklikten bilgi dünyasındaki bir kategoriye dönüştürmüşlerdi. Eğer "ilerleme"nin en iyi örnekleri İslam dünyasının dışındaki toplumlarda görülebiliyorsa, şu halde, bu modern, evrensel bilgi onlara kendi cemaatlerini geri kalmışlığı yüzünden eleştirip modernliğin avantajlarına ulaşmaları gerektiği hakkında uyarma kudreti veriyordu.

Cedidciler eserleriyle yeni, yaratıcı ve modern bir Türk dünyasının kapısını açıp bu dünyayı yeni fikirlerle döşediler. Okulları, kitapçıları, okuma odaları ve tiyatro oyunlarıyla yeni toplumsal etkileşim biçimleri yarattılar. Yeni okulları geleceğin seçkinlerinin eğitilmesine yardım etti. Toplumlarının geleceğini yeniden tasavvur ederek kadınların ve çocukların yaşamlarını da dönüştürmek istediler. 1900'e gelindiğinde uzun süredir Rus yönetimi altında yaşayan Tatar kadınları başlarını açmışlar, aralarından Orta Asya'ya gidenler de Cedidcilerin o bölge için savundukları değişimin simgesi ve faili olmuşlardı.[40] Cedidciler ulusal ya da ön-ulusal düzeyde kolektif kimlik kavramlarını da yeniden biçimlendirmeye başladılar.

Orta Asya'da "Türk" kategorisi tarih boyunca kolektif kimliğin belirteni olarak ancak simbiyotik "Tacik" (İranlı) kategorisine tezat teşkil ettiğinde önem kazanmıştı. Kaşgarlı Mahmud'un 11. yüzyılda kaydettiği "Tatsız Türk bolmas, başsız börk bolmas" atasözü hâlâ bu iki kategorinin çift taraflı yapısını ifade ediyordu. Birbirlerinin tezadı olarak kullanılmadığı takdirde ne "Türk" ne de "Tacik" birleşik bir kategori oluşturuyordu.[41] Her topluluk kendi içinde çeşitlenmiş bir manzara sunuyordu; çoğu üyeleri için ise en belirgin tanımlayıcılar tarihsel olarak kabilesel ya da yereldi, ya da belki sınıfa veya dine dayanıyordu. Orta Asya Cedidcileri, bunun yerine daha geniş ölçekteki ortak kimliklere işaret eden yeni bir kültürel-ulusalcı vizyon önermişlerdi, ancak geçerli en geniş kolektif kimliklere dair fikirleri "Türkistan Müslümanları", "Rus İmparatorluğu'ndaki Müslümanlar" ya da genel olarak "Müslümanlar" arasında gidip geliyordu. Ders kitapları, gazete makaleleri ve edebi eserler yazarak Doğu Türkleri dünyasının modern edebi dillerini zenginleştirmeye başladılar. 1917'den önce kendi toplumlarında modern bir Müslüman ses yaratmaya ve Rus İmparatorluğu'nun ana yaşam kanalına Müslümanların katılımını sağlamaya çalışmışlardı, 1917'den sonra ise birer Müslüman komüniste dönüşüp ulusal komünizme izin verilen birkaç yıl süresince siyasi roller üstlendiler. Yani Türkistan'ın 1924'te Sovyetler Birliği haritalarında görülebilen "özerk cumhuriyetlere" bölünmesi yalnızca Sovyetlerin "böl ve yönet" politikalarından ötürü değildi, kökleri daha ziyade 1917 öncesi Cedidci hareketin "dünyayı ve Orta Asya'nın dünyadaki yerini tasavvur etmenin yeni biçimleri"ne dair düşüncesindeydi.[42]

Türklerin ve İranlıların Orta Asya'da çok eskilere dayanan ortakyaşamı bu bölgedeki kolektif kimliklerin yeniden tanımlanmasına eşsiz boyutlar katmış olabilir, ama böyle bir yeniden tanımlama yerel koşullara tekabül eden biçimlerde, her yerde Türk aydınlarının gündeminde en başta yer alıyordu. Daha önceleri "Bulgarcı" tarihyazımının ortaya çıkıp Volga bölgesi Müslümanlarına daha genişlemiş bir kolektif kimlik sağlayışı, muhafazakâr din adamlarının da genişletilmiş bir toplumsal dayanışma temeli aradığını gösterir. Kolektif kimliklerin yeniden tanımlanması sadece modernleşmeci aydınlara mahsus değildi, ancak onlar modern dünyada Türk

Müslümanların yerini tanımlamayı görev bilmişlerdi. Örneğin Azerbaycan'da Ali Hüseyinzade "Türkleştirmek, İslamlaştırmak, Avrupalılaştırmak" sloganını ortaya atmıştı. Bu slogan Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" formülasyonuna çok benzer.[43] İki formülasyon da o çağda varolduğu biçimiyle modernlik dünyasında Türk ve İslam kimliklerini yeniden tasavvur etme meselesini isabetle tanımlamaktadır.

Doğu Türkistan

Orta Asya Rusya ile Çin arasında paylaşıldığında, Tarım Havzası'nda tarih boyunca Türklerin yaşamış olduğu topraklar ve civarları, 1759'da Şinciyang eyaleti ("yeni eyalet") adıyla Çin egemenliği altına girdi; eyalet Alaska'dan ve Fransa'nın üç katından daha büyüktü.[44] Mançulardan olan Qing (Çing) hanedanı Çin şovenizminden uzaktı, dolayısıyla Şinciyang'ı Çin eyaletlerine katacak yerde, hanedanın özel mülkü yaptılar. Han Çinlilerinden olan erkeklerin Qinglere boyun eğiş ifadesi olarak alınlarını tıraş edip arkadan saç örgüsü bırakmaları zorunluluğu Doğu Türkistanlılara uygulanmadı. Qingler Türkçe konuşan yerli Müslümanlara önemli ölçüde özerklik tanıdılar, ayrıca Çinlilerin bu bölgeye göç etmesini yasakladılar. Sonuçta 1810'a kadar büyük ölçüde barış ve mutluluk içinde yaşandı. Ama bu tarihte ayaklanmalar başladı; batıdaki Hokand Hanlığı'nın desteklediği 17. yüzyıl hocalarının halefleri (burada, Nakşibendi tarikatı şeyhleri) isyanın başını çekiyordu. Şinciyang'da, Müslümanlar ile Çinliler ve Mançular arasındaki ilişkiler bozulmaya başladı. Çin 1835'te Hokand'la bir anlaşma yapmak zorunda kaldı, bu anlaşmaya göre Çin'in Şinciyang'daki hükümranlığı aleyhine Hokand'a geniş haklar tanınıyordu. Bundan sonra, bazı Çin devlet adamları strateji olarak bölgeden geri çekilmeyi önerdiler, bazıları ise Şinciyang'ın Hanların yönetimine geçmesini, oradaki askeri birliklerin artmasını savundular. Artık bölgedeki Müslümanları denetleyemez hale gelen Qinglere ikinci seçenek daha cazip göründü.

Sonuç olarak, 1847'den itibaren hocaların cihadı alevlendi. Gansu ve Şinciyang eyaletlerinde 1860'larda Çin Müslümanlarının (Tungan) isyanından sonra, Şinciyang'daki Qing hâkimiyeti çöktü. Rusların işgal ettiği İli vadisine, Muhammed Yakub Beg'in (1820-1877) komutası altında bir Hokand

ordusu da saldırdı. Yakub Beg, Müslüman Yedi Şehir Hanlığı'nın ("Yettişahr": Kaşgar, Hotan, Yarkant, Yengihisar, Aksu, Kuça ve Korla; 1867-1877) hükümdarı oldu. "Asya'daki Büyük Oyun"da süregelen Rusya-Britanya rekabeti, Yakub Beg'in Osmanlılar dahil birçok ülkenin dikkatini çekmesine yol açtı; Sultan Abdülaziz (1861-1876) Yakub'a emir payesi verdi ve padişahın adına sikke bastırıldı. Bütün bunlar Yakub'un Çinlilere yenilmesine engel olamadı; 1884'te Şinciyang olağan eyalet yönetim sistemine dahil edildi, ama Rusların bölgedeki çıkarları ve nüfuzu tehlikeli denecek kadar artmaktaydı.

Çin'de 1911 devrimi patlak verdiğinde, Şinciyang Çin Cumhuriyeti'nin eyaleti oldu. Şinciyang I. Dünya Savaşı ile devrimin etkilerini Rus topraklarından Kırgız ve Kazak mültecilerin akını başlayınca hissetti, daha sonra 1920'de Bolşeviklere karşı olan Beyazların ordusu Rusya'dan geri çekilip Şinciyang'a girdi. O günlerin kargaşasında Şinciyang Müslüman Türkleri arasında milliyetçilik baş gösterdi; bu Türkler çoktan kullanılmaz olmuş "Uygur" terimini 1920'lerde canlandırıp ortak adları olarak benimsediler. Yeni Uygur kimliği duygusunun geliştirilmesi ve bu kimliğin Çin'in hükümranlık iddialarıyla ya da diğer yerel iddialarla uyumunun sağlanması artık geleceğin işiydi.

Osmanlı İmparatorluğu

İç Asya'da ve Kafkaslar'da yaşayan Türk halkları Müslüman olmayanlarca yönetilen imparatorlukların parçası haline gelme tehdidiyle karşı karşıya kalıp modernliğe tepkilerini bu bağlamda planlarken, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türkler benzer tehditlere gayrimüslimleri de yöneten bir İslam devletini savunup modernleştirmeye çalışarak yanıt verdiler. Orta Asya Türkleri ile Osmanlı topraklarındaki Türklerin en benzemez yanları budur. Giderek, bu farkın bilinci Osmanlı dünyasında Türk milliyetçiliğinin yükselişini kamçılayacaktı. Ancak, 19. yüzyıl Osmanlı tecrübesi doğudaki Türk halklarının tecrübeleriyle başka ilginç benzerlikler ve farklılıklar gösterir. Orta Asya'da yaşayan Türklerin Rus fethi öncesindeki siyasi parçalanmışlıklarıyla karşılaştırıldığında, en aşikâr fark Osmanlıların İslam dünyasının herhangi bir yerinde hâlâ ayakta olan en güçlü ve en büyük devleti tevarüs etmiş olmalarıydı.

Ne gariptir ki, Osmanlı İmparatorluğu iki anlamda "imparatorluk" kavramıyla tanışmıştı. Bir yanda, çok uluslu bir imparatorluktu, kozmopolit bir elit Balkanlar'da, Ortadoğu'da ve Kuzey Afrika'nın bir bölümünde yaşayan farklı halkları yönetiyordu. Orta Asya'nın hemen hemen tamamen Müslüman olan nüfusundaki Türk-Tacik farklılığıyla karşılaştırırsak, Osmanlı dünyasında tarihsel olarak en göze çarpan farklılıklar dinler arasında görülmüştü; imparatorluğun nüfusunda Müslümanlar ancak 1878'den sonra büyük çoğunluk haline gelecekti.[45] Aynı yüzyılda, "imparatorluk" kelimesi başka bir anlamda Osmanlıların Avrupa emperyalizminin çeşitli tezahürleriyle karşı karşıya gelmelerini de anlatır: Sınır eyaletlerinin Avrupa tarafından yutuluşu (örneğin 1830'da Cezayir, 1878'de Kıbrıs, 1881'de Tunus, 1882'de Mısır); ekonomik anlamda, eski kapitülasyonların serbest ticaret anlaşmalarına dönüşmesinin temsil ettiği yarı bağımlılık; daha sonra, Osmanlı maliyesini Büyük Güçler'in kontrol edişi; Osmanlı devletinin iç işlerine sonu gelmeyen diplomatik müdahaleler. Osmanlıların geç kalmışlık duygusu, tehlikeli görünecek kadar çok gelişmiş ülkelere yetişmeleri gerektiği duygusu, bu dönemde tebaa arasında Balkanlar'dan başlayarak ayrılıkçı milliyetçiliklerin yayılışı ve Avrupa emperyalizminin Afrika ve Asya'daki Osmanlı topraklarına girişiyle koşullanmıştı.

Osmanlılar, Orta Asya Türkleriyle karşılaştırıldığında bağımsız bir devlet olarak ayakta kalmayı başarmış olmalarının yanı sıra, önemli bir kültürel anlam açısından da farklıydılar. Edebi geleneği sürekli himaye ve teşvik eden Osmanlı Devleti gibi büyük bir güç yüzyıllar boyunca Orta Asya'da görülmedi. Modern basının ortaya çıkışından önce edebi üretim öncelikle hükümdarların himayesine dayanıyordu; uzun süre ayakta kalan güçlü hanedanların himaye olanakları elbette diğerlerinden daha fazlaydı. Bunun sonucunda, Osmanlılar resmen himaye edilen edebi bir kültürü koruyabildiler. Tersine, Orta Asya'nın karakteristik Türkçe-Farsça çift dilli kültüründen zamanla hem Tacik edebi dili, hem de bir değil birkaç modern edebi Türk dili çıktı. Osmanlıların tercih ettiği ifade tarzı arı Türkçe değil Osmanlı Türkçesiydi; bu dil sentaks olarak Türkçeydi ama Arapça ve Farsça kelime ve deyimlerle cömertçe süslenmişti. Bu edebi dili modern amaçlara uydurma ihtiyacı daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde tek, mo-

dern bir Türkçenin doğuşuna yol açacaktı. Bu değişimi gerçekleştirmek, bir yüzyılı aşan uzun sürecek bir kültür devrimi gerektiriyordu, imparatorluğun cumhuriyete dönüşmesine sebep olan siyasi devrimler ve buhranlar ise bu yol boyunca belirli noktalarda beliren kısa süreli olaylardı. Kısacası, Osmanlı devleti ile Türkiye Cumhuriyeti'nin modernlik deneyiminde devrim niteliği taşıyanın ne olduğunu anlamak için farklı zaman ölçeklerinde vuku bulan ve kritik dönüşüm noktalarında birleştiklerinde muazzam bir etki yaratan çeşitli değişim dinamiklerini incelemek gerekiyor.

Osmanlılar, 18. yüzyılın sonuna doğru bir dizi krizle yüz yüze gelince, imparatorluğu savunmak için mutlaka yeni yollar bulma ihtiyacını hissettiler. Rusya'nın imparatorluğun en tehlikeli düşmanı olduğu 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşıyla ayan beyan ortaya çıktı; Karadeniz artık Osmanlıların tekelinde değildi, Kırım üzerindeki egemenlikleri de sona ermişti (nitekim Ruslar çok geçmeden Kırım'ı ilhak ettiler); dünyanın dört bir köşesinde Müslümanlar artık padişahın İslam'ı savunup savunamayacağından emin değillerdi. Napolyon'un 1798'de Mısır'ı işgali, tehlikenin imparatorluğun Avrupa'daki sınırlarına mahsus olmadığını gösterdi. Kısmen bu yenilgiler ve 1820'lerdeki Yunan Devrimi gibi krizler sebebiyle Osmanlılar 1760'lardan 1830'ların sonuna kadar bitmek bilmeyen ağır bir iktisadi buhranla da yüz yüze geldiler.[46] Bütün bu dertler bir araya geldiğinde, Osmanlı tarihinin uzun vadeli eğilimlerinde önemli değişiklikler ortaya çıktı. Önceki iki yüzyıl boyunca Osmanlı "eski rejim"i merkezilikten gitgide daha fazla uzaklaşmış, farklı çıkarları olan zümreler hızla çoğalmıştı. Taşra âyânı öyle güçlenmişti ki, sonunda sadece İstanbul'da değil Musul gibi taşra merkezlerinde bile padişahın otoritesini yeniden kurması talepleri dile getirildi.[47]

Sultan III. Selim döneminde (1789-1807) merkezi otorite yeniden kurulup savunma amaçlı modernleşme başladı, bu süreç II. Mahmud döneminde (1808-1839) kalıcılaştı. Osmanlılar ilk ihtiyaçlarının askeri ıslahat olduğunu düşünüyorlardı. Sultan Selim, daha önceki girişimleri izleyerek mevcut orduyu ıslah etmeye çalıştı, "Nizam-ı Cedid"in (Yeni Düzen'in) en önemli unsuru olarak yeni bir piyade ordusu kurdu.[48] Daha iyi bir ordu, gelirlerin daha iyi toplanmasını gerektiriyor, bu da ülkenin daha iyi yönetil-

mesini zorunlu kılıyordu. Selim'in mali reformları arasında ordunun finansmanını sağlayacak İrad-ı Cedid Hazinesi'nin teşkili de vardı. II. Mahmud'un yeniçeri ocağını lağvedip (1826) modern bir ordu kurmaya çalışması, dinamik ve sürekli bir reform döneminin başlangıcı oldu; bu reformlara iltizam sisteminin yerine doğrudan vergi toplama sisteminin geçirilmesi, tahsilat ile tediyenin devlet hazinesinde merkezileştirilmesi (1838) gibi büyük azim gerektiren girişimler dahildi. Aynı dönemde, II. Mahmud, çoğu yönetici sınıf üyesinin o güne kadar geçim kaynağı olan kalem harçları ve gelir toplama haklarının yerine, resmi maaş sistemini getirdi. Eğer mültezimler tahsilatlarını hazineye devredeceklerse, kendilerine maaş ödenmesi gerekiyordu. Ancak, hükümetin yeni maaş ödeme yükümlülüğünü yerine getirebilmesi için önce maliyenin merkezileşmesinin yararını görmeliydi. Oysa hem hazırlıkların yetersizliği hem de çıkar çevrelerinin muhalefeti maliyenin merkezileşmesini tökezletti. İltizam sistemi hâlâ sürüyordu, bu arada maaş ödenmesine kör topal da olsa devam edildi.

Maliyenin merkezileşememesi imparatorluğun daha sonraki dönemleri için önemli sonuçlar doğuracaktı; serbest ticaretin 1838 Osmanlı-İngiliz ticaret anlaşmasıyla benimsenmesinin simgelediği üzere, Avrupa'nın hâkimiyeti altındaki dünya ekonomisiyle gitgide daha fazla bütünleşmesi de öyle. Anlaşma daha önceki dönemlerde Avrupalılara tanınan, Avrupalıların "kapitülasyonlar," Osmanlıların "imtiyazat" dedikleri kanuni ayrıcalıkları koruyordu. Osmanlı hükümeti tarihsel olarak bu ayrıcalıkları Avrupa hükümetlerine, imparatorlukta yaşayan uyruklarının ticari ve hukuki statüsünü düzenlemek üzere vermişti. Britanya ile yapılan 1838 anlaşmasıyla ve başka Avrupa ülkeleriyle daha sonra yapılan diğer anlaşmalarla serbest ticaretin benimsenmesi, Osmanlıların daha önce sanayileşmek için kurdukları iktisadi devlet girişimlerini –serbest ticaret taraftarları bunlara "tekel" diyerek kınadılar– feda etmesi demekti. Bu hiç de önemsiz bir fedakârlık değildi; nitekim 1930'larda Türkiye Cumhuriyeti'nin en yaratıcı ekonomi politikası yine devlet eliyle sanayileşmeyi öne çıkaracaktı.

Diğer merkezileştirme reformları maliyedeki çabalardan daha başarılıydı. Osmanlı ıslahat dönemini geçmişten ayıran nokta olan III. Selim'in Nizam-ı Cedidi, yönetimi baştan aşağı değiştirip rasyonalize etmeyi amaç-

layan ilk girişimdi.[49] Bu padişahın 1793'te atadığı diplomatlarla, Osmanlılar eskiden anlaşmaların onaylanması ya da buna benzer meseleler için arada bir gönderdikleri geçici elçi heyetlerinin yerine sürekli ve karşılıklı diplomatik temsilcilikleri benimsediler. Yunan Devrimi sebebiyle, Rum divan-ı hümayun tercümanlarının yerine Bâb-ı Ali Tercüme Odası geçirildi (1821), zaman içinde Tercüme Odası da Batılılaşmacı memur ve yazarların yetiştiği fidanlık niteliğine büründü. Selim'in öldürülmesiyle kesilen diplomatik temsilcilikler 1833'te artık kalıcı olarak yeniden kuruldu. II. Mahmud daha 1820'de Anadolu'nun taşra merkezlerinde ve aşağı Balkanlar'ın bazı yerlerinde kontrolü yeniden ele geçirmişti. Eski güçlü âyân ailelerinden bazıları İstanbul'a yerleşip bürokrasiye katılmaya zorlandı. Bu arada, yeniden güç kazanan saltanat, "âyân politikası" gütmeyi sürdürdü; bu politikaya göre itaatkâr âyân devlet ile yerel nüfus arasında aracı olarak önemli bir rol üstlendi.[50] Bunun başlıca istisnası Mısır'dı; Mehmed Ali Paşa (vali, 1805-1849) Fransızların Mısır'dan atılmasından sonra iktidara gelerek en büyük mütegallibe oldu, hatta bir imparatorluk kurmaya kalkıştı. Daha sonra Osmanlılara karşı gelecek, 1830'larda iki kere imparatorluğu neredeyse ortadan kaldıracaktı.[51]

II. Mahmud 1830'larda eski kalemiye mensuplarını bir sivil bürokrasiye döndürecek önlemleri yürürlüğe koydu. Sivil ve askeri seçkinler zümresini eğitecek yeni okullar kurdu; bu okullar daha sonraki devlet okulları sisteminin temelini oluşturacaktı. Mahmud merkezi hükümeti bakanlıklar şeklinde yeniden örgütlemeye başladı; sivil, askeri ve dini rütbeleri standartlaştırdı; eski her yıl yeniden atama sistemini terk etti; maaş sistemini getirdi; eskiden padişahın kulu statüsünde olan memurların bazı hukuki mahrumiyetlerini kaldırdı. Mahmud'un ölümünden kısa bir süre sonra ilan edilen ve memurların daha yüksek bir statü kazanmasında kritik önem taşıyan Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) sadece seçkinlerin değil her dinden tebaanın eşit haklara sahip olmasını ve bütün davaların hukuk kurallarına göre yürütülmesini garanti altına alıyordu. Hatta Mahmud saltanatının sonunda sadrazamlığı kaldırdı, onun yerine geçirdiği baş vekâlet görevini dahiliye nazırlığıyla birleştirdi. Mahmud'un ölümünden sonra, 1839'da sadaret tekrar ihdas edildi, ama bu değişiklik Mah-

mud'un bütün iktidarı kendi elinde toplamak için nerelere kadar gidebileceğini gösteriyordu.[52]

Adem-i merkeziyet çağı sona ermişti. Özellikle bazı saltanat dönemlerinde güçlü padişahların, her dönemde de yeni sivil ve askeri elitin damgasını vurduğu yeni bir çağ başlamıştı. Tarihin bir cilvesi olarak, III. Selim ve II. Mahmud'un eski âyân ailelerinin yerine yeni, daha eğitimli ve padişaha sadık bir elit zümre geçirme arzularına rağmen, bu elitin üyeleri zamanla sadakatlerini padişahtan, yeni mekteplerde edindikleri soyut devlet ve ulus ideallerine aktardılar; bu değişimden daha sonra yurtsever siyasi muhalefet hareketleri çıktı.[53] Kabile ve klandan imparatorluk ve ulusa yüzyıllar süren geçişte, ideal olarak kişisellikten arınmış, profesyonel sadakat duygusuna sahip yeni elitlerin yaratılışı, kabile bağlarından arınmış, hükümdarlarına sadık maiyetlerin yaratılışı kadar ciddi bir değişimdi.

II. Mahmud 1839'da öldükten sonra, neredeyse kırk yıl boyunca onun kadar kararlı bir padişah çıkmadı. Reformlar II. Mahmud ve III. Selim'in işaret ettiği doğrultuda sürdü, nitekim 1839'dan 1870'lere kadar süren dönem "Tanzimat" diye bilinir. Bu dönemin farklılığı liderlerin artık sivil bürokrat elit arasından çıkmasıdır. Islahatın ilk hedeflerinin askeri oluşu yüzünden, Türk-Moğol askeri devlet geleneği de göz önüne alınırsa, Tanzimat dönemindeki sivil-bürokrat zümrenin hegemonyası bir paradoks gibi görünebilir. Ancak, merkezi Osmanlı hükümeti ile Mısır valisi Mehmed Ali Paşa arasındaki, II. Mahmud'un son günlerine gölge düşüren çatışma gibi bir kriz, imparatorluğun artık uluslararası destek olmaksızın çıkarlarını sadece orduyla savunamayacağını göstermişti. Bu desteği sağlamak için gerekli müzakereleri yürütebilenler askerler değil, daha ziyade yeni sivil-memur elite mensup Fransızca bilen diplomatlardı. Tanzimat, Osmanlı ordusunun teknik modernleşmesinde çok önemli bir dönemdi.[54] Ne var ki, aynı zamanda sivil-bürokrat hegemonyası dönemiydi. Bu dönemi sadrazamlığa yükselmiş üç diplomat simgeliyordu: Mustafa Reşid Paşa (1800-1858), Keçecizade Fuad Paşa (1815-1869) ve Mehmed Emin Âli Paşa (1815-1871). Mustafa Reşid Paşa imparatorluğun Mısır krizini sağ salim atlatmasını sağlamış, 1838 serbest ticaret anlaşmasını akdetmiş, 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun taslağını hazırlamıştı. Mes-

lek hayatları boyunca önce o, sonra da Fuad ve Âli paşalar Tanzimat reformlarını yürüttüler.

Tanzimat'ın etkisi o kadar geniş bir yelpazeye yayılmıştır ki özetlemesi çok zordur; ancak bazı temalar öne çıkar. Acil hedeflerden biri, kabaran ayrılıkçı Balkan milliyetçilik dalgasına karşı imparatorluğun heterojen nüfusunda yeniden bir birlik duygusu yaratmaktı. Geleneksel hükümdarın adaleti söylemi ile Gülhane fermanının vaatlerinden yola çıkan Tanzimat dönemi devlet adamları, hangi dinden olursa olsun bütün Osmanlı tebaasına eşitlik tanıyan yeni bir politika geliştirdiler. O zamana kadar sadece yönetici elitin kimliği olan Osmanlılığı, ayrılıkçılığın cazibesine karşı koymak ve tebaayı bir arada tutabilmek için yeni bir milletlerüstü emperyal kavram olarak yeniden tanımladılar. Özellikle de ayrılıkçı hareketlerin güçlenmeye başladığı vilayetlerde çatışmalar çıktığında, Avrupa hükümetleri Osmanlı hükümetini eşitlikçi politikayı gözardı etmekle suçlayacaklardı. Ama Osmanlı yönetimi, örneğin 1856 Hatt-ı Hümayunu'ndaki ve 1876 Kanun-ı Esasi'sindeki eşitlikçi vaatlerini tekrarlayıp genişletti ve gayrimüslimleri en erken dönemlerden beri görülmedik şekilde sivil devlet memuru saflarına katmaya başladı.

Avrupalı eleştirmenlerin ve birçok modern araştırmacının kavrayamadığı önemli bir nokta, şeriatın esas itibariyle temel hukuki sistemi oluşturduğu, hâlâ resmen bir İslam devleti konumunda olan imparatorlukta, farklı dini cemaatlerin eşit olduğunu ilan etmenin ülkede dengesizlik doğurabileceğiydi. Öncelikle müminin Allah'la ilişkisini, ancak ikincil olarak medeni ve cezai konuları düzenleyen bir dini hukuk sistemi olan şeriat, diğer dini hukuk sistemleri gibi, mümin ile mümin olmayanların eşit olup olmadığını ölçebilecek hukuki bir standart içermiyordu. Bu ancak laik bir hukuk sisteminde mümkündü. Ancak, şeriatta diğer bazı dini hukuk sistemlerinde olmayan bir şey, yani, belli dinlere inananları, Yahudiler ve Hıristiyanları İslam devletinin egemenliğinde yaşayan yarı özerk cemaatler olarak kabul eden ilkeler vardı. Ne var ki, İslam egemenliği altında farklı bazı dinleri barındırmak ile din farkı gözetmeksizin bütün tebaanın eşit olduğunu ilan etmek çok farklıdır.

1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu eşitlikçi vaatleri yürürlüğe sokacak yeni kanunlar çıkarma sözü vermişti. Bu kanunları çıkarmak Osmanlıları

meçhul bir bölgeye sokacaktı; bu bölgede bir yanda İslami, diğer yanda laik, birbiriyle uyuşmayan hukuk sistemlerinin bir arada varolup rekabet etmesi, ya biri ya da öteki galebe çalana kadar kargaşa ve çatışmalar doğuracaktı. Eşitlikçi Osmanlılık Tanzimat'ın bir temasıysa, öteki de hukuki ikilik ve laik yasama sisteminin şeriat aleyhine hızla genişlemesiydi. Hükümet Tanzimat'ın sonuna doğru laik kanunları *Düstur* adı altında art arda yayınlamaya başlayınca yasama hacminin ne kadar genişlediği cetvelle ölçülebilecek hale geldi; *Düstur* bugün de gitgide çoğalan tertipler halinde yayınlanmaktadır. Böylece Türk-Moğol örfi kanun geleneği Osmanlıların modernlik tanımında yeni bir canlılık kazanmış oluyordu. Hukukun egemenliğini idealize eden, bununla beraber yöneticilerin keyfi ve despotik eylemlerine göz yuman bir siyasi kültüre özgü modern tezat işte bu noktadan kaynaklanıyor. Tarihsel kökenleri çok derinlere inen bu paradoks, Türk siyasal kültüründe hâlâ göze çarpmaktadır.[55]

Bir boyutu yasama faaliyetlerinin artışı olan olaylar dizisi, Amerika'da revaçta olan tabirle "büyük hükümet"in, yani her şeye müdahale eden bir yönetimin ortaya çıktığını Osmanlılara düşündürmüş olmalıdır; işte bu da Tanzimat'ın bir başka temasıdır. Merkezileşme sadece gücün merkezde toplanması değil, bu gücün bütün imparatorlukta hâkim kılınması anlamına geliyordu. Tanzimat'ın etkilediği alanlar elbette taşra yönetimiyle sınırlı değildi, ama en güçlü etkilerinin birçoğu bu alanda görülmüştü. Ufukta neyin belireceğine dair erken bir işaret 1840'ların ortasında ortaya çıktı: Hükümet Anadolu'da ve Balkanlar'ın Tuna'nın güneyine düşen kesiminde vergi yükümlüleri ile gelir kaynaklarının sayımını yaptırdı. Yeni mali idarenin temelini atmak için gerçekleştirilen bu sayımın sonuçları Osmanlı arşivlerindeki 17.000 defterde kayıtlıdır. Muhtemelen Osmanlı tarihindeki bütün sayımların en kapsamlısı olup, Osmanlıların Tanzimat döneminde hem kendi devletlerinin hem de diğer Türk-Moğol devletlerinin erken dönemlerinde yapılanlarla karşılaştırılabilecek kadar büyük çaplı bir idari program yürütebildiklerinin kanıtıdır.

Tanzimat döneminde, Bâb-ı Âli vilayetlerde eski İslam ve Türk devletlerindeki gibi yöneticinin askeri ve idari işlevlerini birleştirmekten vazgeçip sivil memurların çalıştığı bir taşra idaresi kurmaya da başladı. Nite-

lik itibariyle diplomatların rolünün gitgide artışı ve nicelik itibariyle memurların taşraya gönderilişi, mülkiye mensuplarını 19. yüzyılın başlıca eliti haline getirdi. 1790'larda hepsi İstanbul'da çalışan iki bin kişiden ibaret olan kalemiye, 1890'a gelindiğinde çoğu muhakkak ki taşrada hizmet eden 35.000 kişilik bir mülkiye ordusuna dönüşmüştü.[56] Hükümet eğitim, ticaret, tarım, bayındırlık ve halk sağlığı gibi alanlardaki rolünü genişletmenin yanı sıra taşrada sayısız meclis oluşturdu, bu meclislerde sadece devlet görevlileri değil, dini cemaat liderleri ve yerel eşraf da bir araya geliyordu. Merkezileşme döneminde "âyân politikası"nın daha küçük çapta da olsa sürmesinde önemli birer unsur olan bu meclisler hem hükümetin ufkunu genişletiyor, hem de halkın gitgide artan bir kesiminin yönetimde tecrübe kazanmasını sağlıyordu.

Tanzimat'ın zayıf halkası maliyeydi. Gelir tahsilatını ve ödemeleri merkezileştirme çabalarının tam da Avrupa hükümetleriyle serbest ticaret anlaşmalarının imzalanmaya başladığı sırada meyve vermeyişi, devlet maliyesini hızla bir girdaba doğru sürükledi. Daha önceki onyıllarda ortaya çıkmış olup hâlâ için için kaynamakta olan mali kriz, 1844'te yeni çift metalli sikkelerin tedavüle çıkmasıyla sona erse de, hükümet 1840'ta banknot da basmak zorunda kaldı; bu "kaime"ler Kırım Savaşı'ndan itibaren ciddi değer kaybına uğradı ve ancak 1862'de tedavülden çekildi; daha sonra yine savaş koşulları yüzünden iki kere daha banknot çıkarıldı (1876-1879, 1914-1922) ve değer kaybı daha da fazla oldu.[57] Osmanlı mültezimlerinin doymak bilmezliği Osmanlı karşıtı milliyetçilerin her zaman başvurdukları bir temaydı, Osmanlı vergi sisteminin eşitsiz ve tutarsız olmadığı da söylenemezdi; ne var ki elimizdeki bazı ipuçlarına göre Tanzimat reformları için daha baştan yeterli finansman sağlanamamıştı.[58] İmparatorlukta 1840'lardan itibaren Avrupai tarzda bankalar kurulmuş, devlet bu bankalardan borç almış, ayrıca Kırım Savaşı sırasında dış borçlanmaya da gitmişti. 1873 uluslararası mali krizi çıktığında, hükümet 1875-1876'da o sırada 200 milyon sterlinden fazla olan borçlarının faizini ödemeyi askıya aldı. Böylece, Osmanlı Düyun-ı Umumiye İdaresi kuruldu (1881) ve bu idare borç faizinin ödenmesi için en önemli devlet gelirlerinin altısını ele geçirdi. Sadrazamın Bâb-ı Âli'deki dairelerine nazaran daha tepede inşa edilmiş, daha

yüksek ve daha güzel bir bina olan Düyun-ı Umumiye, Osmanlı devletinin iktisadi bakımdan yarı bağımlı oluşunu simgeliyordu. Oysa, halı ihracatının artışı ve önce Balkanlar'da sonra da 1890'larda Asya vilayetlerinde inşa edilen demiryollarının ekonomiyi kamçılaması gibi örneklerin gösterdiği üzere, Osmanlı ekonomisi getirilen bütün kısıtlamalara rağmen belirgin bir gelişim ve değişim içindeydi.[59]

Eşitlikçilik, laik yasaların artan önemi, sayısız siyasi kararların Avrupa'da diplomatik tecrübe sahibi olmuş devlet memurlarınca alınması, bunların hepsi, hızlı bir Batılılaşmaya yol açtı. Osmanlı ıslahatçılarına göre geri kalmışlığın üstesinden gelmek için bu şarttı. Ancak, hızlı Batılılaşma Müslümanlar arasında büyük bir huzursuzluğa yol açtı. Bunun sebebi kısmen Tanzimat reformlarının ardındaki iradenin artık padişahın olmayışıydı; kanun ve ferman çıkarmak sultanın meşru hakkıydı, fakat sultanın imzaladığı fermanları hazırlayanlar bürokratlardı. Milliyetçiliğin cazibesine kapılan ve yeni Osmanlı eşitlikçiliği derken eski cemaat ayrıcalıklarından olmak istemeyen gayrimüslimler de kuşku içindeydi. Sosyolog Niyazi Berkes ortaya çıkan kültürel çatışmaları kültürel çatallanma olarak nitelendirmişti. Aslında, eski ile yeni, doğu ile batı ikiliklerinin altında, karmaşık bir farklılaşan eğilimler ve çoğalan farklılıklar manzarası yatıyordu.[60]

Tanzimat, aynı zamanda "aydınlar zümresi" ile "yönetici elit"in Osmanlı Müslümanları arasında neredeyse aynı olmaktan çıktığı dönemdi. Bunun aşikâr sebebi, tam da eğitim reformu sayesinde okur sayısında belirgin bir artış olurken 1860'ta özel şahısların sahip olduğu basının ortaya çıkmasıydı. Balkanlar'da 18. yüzyılın sonunda, Arap vilayetlerinde 19. yüzyılın sonunda başlamak üzere tâbi topluluklarda da farklı tarihlerde benzer gelişmeler olmuştu. Osmanlı Türklerine gelince, bu değişimin o kadar aşikâr olmayan ve biraz geriye giden nedenleri vardı. II. Mahmud'un (ö. 1839) divan şiiri yazan son padişah oluşu sarayın geleneksel edebiyat türlerini himaye edişini büyük ölçüde etkilemiş olmalıydı. Artık yazarlar yeni bir okur kitlesi edinmek zorundaydı. Hızlı toplumsal değişim çağında, okuryazarlık da artarken, bu okur kitlesine hitap edebilmek için yeni bir dil geliştirmeleri gerekiyordu. Devlet de, politikalarını geniş çapta uygulatmak istiyorsa, daha basit bir dille ifade etmeliydi. Osmanlı Türkçesi muazzam derecede

zengin ve etkileyici bir dildi; ancak, Türkçe, Arapça ve Farsça'nın bir karışımı olduğundan "ulusal" karakterden tamamen yoksundu ve kitle iletişimine uygun değildi.

Memur olan ya da olmayan Osmanlı entelektüelleri bu sorunla uğraşmaya başladıklarında, dil ve iletişimde devrimci bir dönüşümün adımları atılmış oldu. Böyle bir dönüşüm ihtiyacının ipuçları II. Mahmud'un ölümüne kadar izlenebilse de, sorun henüz tam anlamıyla çözülmüş değildir. Dolayısıyla, Osmanlı kültür devrimi, Osmanlı ve Türk siyasi tarihindeki belirgin dönüm noktalarını oluşturan devrim ve krizlerden çok daha uzun vadeli bir zaman ölçeğinde sürmüş, çok daha geniş çaplı olmuştur. 1860'tan sonra ortaya çıkan özel yayıncılık, sadece Osmanlıların değil, yeni küresel modernlik dünyasının sorunlarının da didik didik edildiği bir arena olmuştu. Bu yüzden, gazete ve dergiler siyasi protestoların ve muhalefetin de belli başlı arenası haline geldi. Hükümet yayınları sürekli sansür etmeye ve denetlemeye çalışsa da, muhalif aydınlar sürgüne gidip padişahın kolunun uzanamadığı ülkelerde yayın çıkarmanın bir yolunu bulunca, nihai olarak etkisiz kaldı. Uzun süreli kültürel dönüşümün doğurduğu bu muhalefet hareketleri, zamanla, kısa süreli siyasi olayların ön planında önem kazanacak olan daha dramatik siyasi devrimlere ve krizlere yol açtı.

Böylece, Osmanlı yönetimi altında yaşayan diğer halklar kendi modern kültür tarihlerini ve giderek kendi milliyetçiliklerini yaratırken, Osmanlı aydın zümresi de Osmanlı kültürünü yeniden biçimlendirip 1860'ların ve 1870'lerin Genç Osmanlılar hareketinde yeni bir tür ideolojik muhalefet geliştirdi.[61] Fıkhın belirli veçhelerinden yararlanarak Tanzimat'ın cüretkâr batılılaşmasını ılımlı muhafazakâr açıdan eleştirdiler, Batıdan alınanların İslami gelenekle uyuşup uyuşmadığını sınamak için bazı ölçütler önerdiler ve geleceğin toplumu hakkında, ana temaları meşrutiyet ile Osmanlı milliyetçiliği olan kendi vizyonlarını sundular. Bu aydınların en etkilisi olan Namık Kemal (1840-1888) Osmanlı kimliği idealine entelektüel öz ve coşku kazandırdı.

Tanzimatı farklı bir dönem yapan koşullar 1870'lerde değişti. Islahat politikaları sürecekti; edebi kültür de gelişmesini öyle sürdürdü ki son dönem Osmanlı edebiyatına kronolojiye inceden inceye bakılmaksı-

zın Tanzimat Edebiyatı denir. Ancak, 1871'de Tanzimat'ın son ileri gelen devlet adamının ölümü ile II. Abdülhamid'in (1876-1909) tahta çıkması arasında siyasi zemin bir daha geri döndürülemez biçimde başka yöne kaydı. Osmanlı İmparatorluğu yok olmanın eşiğine 1839-1841 Mısır krizinin en ağır günlerinden beri hiç bu kadar yakın olmamıştı. Üç yıldır kıtlık Anadolu'yu kırıp geçiriyor, Balkanlar isyanla sarsılıyordu. Ardından, felaketle neticelenen Osmanlı-Rus Savaşı geldi (1877-1878). Savaşın sonunda Balkanlar'ın büyük bir bölümü kaybedilmiş ve öyle büyük bir mülteci akını başlamıştı ki Osmanlı egemenliği altında kalan nüfusta ilk kez Müslümanlar belirleyici çoğunluk haline geldi. Bütün bu olayların ortasında ıslahatçılar 1876 tarihli Kanun-ı Esasi'nin çıkarılmasını sağlayacak kadar nüfuz kazanmışlardı; 1839'da olduğu gibi, dış ülkelerin diplomatik desteğini kazanmaya duyulan ihtiyaç ellerini güçlendirmişti.[62] Ancak bu sırada Abdülhamid, II. Mahmud'dan beri ilk kez padişahın imparatorluğu kendi iradesiyle yöneteceğini göstermek üzereydi. Osmanlı tarihindeki en kararlı hükümdarlardan biri olan Abdülhamid iktidarın iplerini tamamen ele geçirene kadar anayasayı destekledi ve sonra, Rus ordusu İstanbul kapılarına dayandığında, anayasanın kendisine tanıdığı acil durum yetkilerini kullanarak yeni meclisi feshetti, Genç Osmanlıları ve diğer meşrutiyetçileri ya sindirdi ya da kendi safına çekti ve imparatorluğu Kanun-ı Esasi hiç varolmamış gibi yönetti. Böylece I. Meşrutiyet dönemi sona eriyordu (1876-1878).

Artık yine merkezi yönetim saraydan yönetim anlamına geliyordu. Abdülhamid'in yeni Yıldız Sarayı'ndaki mabeyn, imparatorluğun en korkulan iktidar merkezi haline gelirken, Tanzimat döneminde iktidarın merkezi olan Bâb-ı Âli geri planda kaldı. Abdülhamid ardında çelişkili bir miras bıraktı. Bazılarına göre imparatorluğun asi halklarını katleden, meşrutiyeti lağveden ve kimsenin kendini güvende hissetmediği bir casusluk ve sansür rejimi kuran, kana susamış bir müstebitti. Paranoyaktı, 1876'da iki padişahın hal' edilmesiyle tahta geçtiğini hiç unutmadı, gitgide saraydan çıkmaz oldu, kendi ordusundan korktu ve fotoğraf, demiryolu ve telgraf gibi modern teknolojileri hiç görmediği memleketleri hakkında bilgi edinip bu muazzam imparatorluğu denetim altına almak için kullandı.



Resim 19. Modern bilimin kahramanları, Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne, İstanbul. Masaya ve pencerelere özenle yerleştirilmiş kadavra ve kemiklerin önünde altıncı sınıf poz veriyor. Bir yatılı okulun kapalı ortamında bilimsel modernlik, askeri disiplin ve zorla dayatılan dini ve siyasi konformizmi birleştiren bir yönetim altında yaşayan bu gençlerin kafaları çatlamak üzereydi herhalde. Tıbbiye mektebi II. Abdülhamid'e karşı siyasi muhalefet kazanının kaynadığı yerdi.

Kongre Kütüphanesi, Abdülhamid Albümleri, LD-USZ62-77267.

Oysa başkalarına göre Abdülhamid bir ıslahatçı ve en büyük, en bağımsız Müslüman devletinin meşru hükümdarıydı.[63] Bu olumlu imgenin sebeplerinden biri, onun saltanat döneminde imparatorluğun demiryolu çağına girmesi, bu durumun ekonomiye önemli bir ivme vermesiydi. Göz ardı edilen olgulardan biri de, Abdülhamid'in tarihteki İslam hükümdarlarının giriştiği en büyük inşa programlarından birini yürütmüş olmasıdır.[64] Eski padişahlar gibi camiler ve saraylar inşa ettirmekten ziyade, Memalik-i Osmaniye'nin her yerinde hâlâ göze çarpan

izler bırakacak kadar belirgin üsluplara sahip okullar, hükümet binaları, tren istasyonları, rıhtımlar ve çarşılar yaptırmıştı. Abdülhamid'in saltanatında, eğitim reformunun çapı genişleyerek bütün imparatorluğa yayılan bir sistemin ana hatları ortaya çıktı. Sansüre rağmen yayıncılık gelişti ve yayınların dünya hakkında Osmanlı okurlarına aktardığı bilginin hacmi muazzam arttı. Biraz Rus İmparatorluğu'ndaki gibi, birçok siyasi sorunun dile getirilemez oluşu yüzünden, toplumsal ve kültürel sorunlar tartışıldı. Abdülhamid'in sansürcüleri, siyasete etkileri hiç de dolaylı olmayan bu yayınlara çoğu zaman göz yumuyordu. Bunun en iyi örneği, 1890'larda kadınların yazdığı, her biri özünde patrimonyal saltanatın bir mikrokozmosu olan ataerkil ailelerdeki yaşamı açık seçik tasvir eden romanlardır. Abdülhamid siyasi muhaliflerine zulmediyor, ama "sadece" bu gibi toplumsal ve kültürel sorunları ele alan yazarları himaye ediyordu.[65]

Tanzimat döneminde Osmanlı eşitlikçiliğinin odak noktası gayrimüslimler idiyse de, Osmanlı-Rus savaşından sonra Abdülhamid zımnen, Arnavutluk'tan Arap vilayetlerine kadar imparatorluğun uç bölgelerindeki Müslümanların desteğini almaya ve seferber etmeye önem verdi; gayrimüslimlerden de Arap Hıristiyanları ve Yahudileri kazanmaya çalıştı. Bu tercih, Müslümanların genel nüfusta artan çoğunluk haline gelmeleriyle örtüşüyordu. Bu farklı tercihin padişahın olumlu imgesine mi, yoksa olumsuzuna mı katkıda bulunduğu ise, açık ki her gözlemcinin bakış açısına göre değişiyordu. Müslümanların Abdülhamid'e olumlu gözle bakmalarının bir sebebi iktidar iddiasının meşru oluşuydu; oysa Tanzimat'ın devlet adamlarının böyle bir meşruiyeti yoktu. Avrupalıların onun "İslamcı" dış politikayı teşvik edişinden ürkmeleri Osmanlı devletinin kaynakları ile saldırganlığının abartılışından kaynaklanıyordu. Abdülhamid halife olarak rolünün son derece bilincindeydi, kendini bütün dünyadaki Müslümanları savunmaya adamıştı. Ancak, İslamcı politikasında ölçülü davranmış, Osmanlı devletini koruması gerektiğinin farkında olmuştu. Nitekim, 1878-1914 arasında bir daha Osmanlı-Rus savaşı çıkmadı. Ayrıca, Müslümanların Avrupa'ya duyduğu nefretin yıkıcı biçimlere dönüşmemesini sağladı.[66]

Meşrutiyetçilerin susturulmasından sonra, Abdülhamid on yıl boyunca önemli bir muhalefetle karşılaşmadı. Ama 1889'da muhalefet, bilimsel modernliğin kalesi olan Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de yeniden örgütlenmeye, askeri ve sivil seçkinler arasında yavaş yavaş yayılmaya başladı. Bazı muhalifler tutuklandı ya da Paris'e kaçtı, burada İttihad ve Terakki Cemiyeti'ni kurup Fransızca Jön Türkler diye anılmaya başladılar. Çeşitli ülkelere dağılmış, farklı liderlerin etrafında toplanmış, padişahın kâh susturmaya, kâh kendi safına çekmeye çalıştığı Jön Türkler birçok zorlukla karşı karşıyaydılar. Zamanla dünya ahvali lehlerine döndü. Japonya, 1904-1905 Rus-Japon savaşında Rusya'yı yendi, 1905'te hem Rusya'da hem İran'da devrim oldu. Osmanlı askeri ve mülki memurları bir yandan dış ülkelerdeki bu heyecan verici gelişmelerden haberdar oldular, bir yandan da yükselen fiyatlar karşısında sıkıntıya düşüp huzursuzluk çıkardılar. 1907'de imparatorluğun hem içinde hem de dışındaki muhalefet birleştirilmeye çalışıldı. Etnik çatışma kazanının hep kaynadığı Makedonya, Britanya ve Rusya'nın bölgeyi Osmanlı topraklarından ayırrnayı planladığı şayiaları yayılmaya başlayınca, devrimin sıçrama tahtası oldu. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nden subaylar askerleriyle dağa çıkıp meşrutiyetin yeniden ilanını talep ettiler. Abdülhamid bu kez onları susturamayarak taleplerini kabul etti (23 Temmuz 1908). Yeniden meşruti hükümdar olan padişah bir sağcı darbe bahanesiyle alaşağı edilene kadar (Nisan 1909) tahtta kaldı.

Jön Türkler, 1860'lar ve 1870'lerin Genç Osmanlıları gibi bir fikir akımından ibaret olmadıklarını göstermişlerdi.[67] Önemli olan şu ki, yandaşları arasında aydın mülki memurların yanı sıra askeri elitin birçok üyesi de vardı; subayların birçoğu silahlı birliklere komuta ediyordu. Jön Türkler destekçilerini seferber etme ve eylem için örgütleme ihtiyacını da hissediyorlardı. Düşünce ve siyasi ilkeler, özellikle de meşruti, parlamenter yönetim talepleri bakımından, Genç Osmanlıların çizdiği yoldan ilerlediler. Ancak, çağdaş Avrupa düşüncesi hakkındaki bilgileri çok daha artmış, sosyoloji ve psikoloji gibi yeni yeni gelişmekte olan alanları da kapsayacak kadar çeşitlenmişti. Entelektüel açıdan Genç Osmanlılardan en büyük farkları, bu erken akımın İslami referans noktalarını terk edip yerine Fransızların kilise karşıtlığına (*anticléricalisme*) benzer bir militan laikçiliği geçirme-

leriydi. "Genç Osmanlılar" (1860'lar ve 70'ler) ile "Jön Türkler" (1889-1918) adları arasında bir zıtlık varmış gibi görünse de, Jön Türkler aynı zamanda Osmanlı milliyetçileriydi, imparatorluğun mümkün olduğunca uzun yaşaması çıkarlarınaydı. Modernleşme, dünyanın her yanındaki Türk halklarının bireysel ve sınıfsal kimlik düşüncelerini değiştirirken, çeşitli ortak kimlik bunalımları da yaratmıştı. Bu dönemde, hem Osmanlı İmparatorluğu'nda hem de daha geniş Türk dünyasında yaşayan Türkler, kimliklerinin farkına varmaya başladılar, ama Türk kimliği hâlâ İslamcılık ve Osmanlılıkla yan yana gidiyordu. Bireyler Türk olduklarının farkına varırken, imparatorluğu yönetenlerin siyasi çıkarları açısından Osmanlılık hâlâ ağır basmaktaydı. Arap vilayetlerinde de, Arap milliyetçiliğinin kıpırdanmasına ve kıpırdadığından şüphelenilmesine rağmen, durum aşağı yukarı aynıydı.[68]

Jön Türk devrimi imparatorluğun o zamana kadar gördüğü en güçlü reform patlamasını doğurmuş, fakat aynı zamanda imparatorluğu çöküşe sürükleyecek uluslararası krizlerin de vesilesi olmuştu. Meşrutiyetin yeniden kuruluşu sevinçle, cemaatler arası kardeşlik duygularıyla karşılanmıştı, herkes yeni ifade ve basın özgürlüklerini tatmak için sabırsızlanıyordu. Liderliği yaşla ilişkilendiren bir toplumda, henüz görece genç olan subay ve bürokratlardan oluşan İttihad ve Terakki Cemiyeti, gizli bir dernek olarak perde arkasından çalışmış, padişah ile ihtiyar sadrazamını yerinde bırakarak çeşitli partilerin kurulup seçimlere katılmasına izin vermişti. Böylece, imparatorluk çökmeden önce Osmanlı topraklarında ilk çok partili seçim –bugünkü düşünceye göre demokrasinin temel işareti– yapıldı. Siyasi mahkûm ve sürgünler affedildi, hafiyelik ve muhbirlik sistemi kaldırıldı, Abdülhamid'in daha çok kişiyi kendine bendedip el altında tutabilmek için kullandığı bürokraside, muhbirleri kovup aşırı kabarmış kadroları azaltabilmek için "yeniden örgütlenmeye" (*tensikat*) gidildi. On binlerce memur maaş bordrolarından çıkarıldı. 1909'da, gerici dincilerin desteklediği bir karşı devrim girişimi olan ve Makedonya'dan gelen hareket ordusunun bastırdığı 31 Mart Vakası Abdülhamid'in hal' edilmesinin bahanesi oldu. Bundan sonra reformlar birbirini takip etti. 1909'da anayasada yapılan değişikliklerle meşruti saltanata geçiş tamamlandı ve hükümet meclise karşı sorumlu kılındı. O zamana kadar görülmedik derecede kapsamlı bir

girişimle bütün hükümet kurumlarında düzenlemelere gidildi. 1871'den beri çıkarılan bu tür kanunların ilki olan 1913 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilayat Kanunu daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde yerel yönetimin temeli olacaktı. "Milli iktisat" ve bir Türk orta sınıfı yaratmak için büyük bir çaba gösterildi. Yeni bir kanunla hangi dinden olursa olsun bütün Osmanlı tebaası için askerlik zorunlu hale getirildi. Laikleşme doğrultusunda alınan önlemler arasında ilmiye hiyerarşisinin elindeki yetkilerin azaltılması ile Hıristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanların tümü için çıkarılan 1917 Aile Kanunu vardı.[69] Şimdiye kadar bu konuları her biri ayrı ayrı kendi dinlerine göre düzenleyen bu cemaatler için tek aile kanunu çıkarmak, Osmanlı devletinin attığı gerçekten de laik bir adımdı.

Ne var ki, uluslararası alanda Jön Türkler birbiri ardından amansız krizlerle yüz yüze geldiler. 1908'de, Avusturya-Macaristan 1876'dan beri işgal altında tuttuğu Bosna'yı devrime tepki olarak ilhak etti; Bulgaristan da bağımsızlığını ilan etti. Kuzey Afrika'da güçlü Avrupa devletlerinin henüz işgal etmemiş olduğu tek Osmanlı toprağı olan Trablusgarp'ı İtalyanların işgali 1911-1912 Osmanlı-İtalyan savaşına yol açtı. Dertlerin en ağırı, 1912-1913 birinci ve ikinci Balkan savaşlarıyla sökün etti ve Osmanlıların ikinci başkenti Edirne yitirildi, ama tekrar alındı. Balkanlar'da, Makedonya, Arnavutluk ve kısmen de Trakya gibi beş yüzyıldır Osmanlı egemenliğinde olan bölgeler bir daha geri alınmamacasına kaybedilmişti. Osmanlı devletinin Avrupa sınırı, bugün Türkiye'nin sınırları olan çizgide bitiyordu artık.

Şimdiye kadar perde arkasında çalışmış olan İttihatçılar, Balkan savaşlarını bahane ederek doğrudan müdahale ettiler, Bâb-ı Âli baskınıyla devleti 1918'e kadar yönetecek bir diktatorya kurdular. İttihad ve Terakki hükümeti, Almanya'yla Osmanlı devletini İttifak Devletleri'nin yanında savaşa sokacak gizli bir anlaşma imzaladı (2 Ağustos 1914). Bu kara yazgılı yanlış hesabın nedeni, Balkan savaşlarında Osmanlıların katlanmak zorunda kaldığı diplomatik yalnızlık korkusu ve Almanların Osmanlılarla eşit şartlarda müzakere etmeye hazır bulunmalarıydı; Avrupa hükümetlerinin Avrupalı olmayan hükümetlerle bu tarz müzakerelerde bulunmaya henüz niyeti yoktu. Osmanlılar, çok muhtaç oldukları silahları ve mali desteği de Almanlardan sağlayabildiler. Ne yazık ki Osmanlılar, Almanların Fransa'yı

işgal etmek için Belçika'nın tarafsızlığını ihlal etmeyi planladığını, bunun da Britanya'yı işin içine sokup savaşı genişleteceğini bilmiyorlardı.

Osmanlı güçleri Çanakkale'de Britanya ve Avustralya birliklerini yenip Irak'ta da bütün bir Britanya-Hindistan ordusunu esir ederek (1915-1916) bazı başarılar elde ettiler. Ancak 1916'dan itibaren bütün cephelerde savaş Osmanlıların aleyhine döndü. Kafkas cephesinde Osmanlıların 1914'teki saldırısı yenilgiyle ve ağır kayıplarla sonuçlandı, Doğu Anadolu Rusların karşı saldırısına açık hale geldi; Bolşevik Devrimi ve Rusların savaştan çekilişi 1917'de kartları ters yüz edene kadar bölgede korkunç bir yıkım hüküm sürdü. Osmanlılar savaş için toplam 2.850.000 asker seferber etmişlerdi, bunların 800.000'i çarpışmalarda ya da hastalıktan öldü, 400.000'i yaralandı ve 250.000'i çoğunlukla Ruslara veya Britanyalılara esir düştü.[70]

Şartlar gitgide kötüleşse de, çoğu Osmanlı tebaası hâlâ sadıktı. Ancak, bazı Osmanlı tebaası Ermeniler, Rus egemenliğindeki Kafkaslar'da yaşayan başka Ermenilere benzer şekilde, gönüllü Ermeni birlikleri oluşturup Anadolu'da Ruslarla aynı safta çarpışmıştı; bu birliklerden birinin komutanı eski bir Osmanlı mebusuydu. Çeşitli yerlerde Ermeni çeteleri ortaya çıktı, Van'da ve başka yerlerde silahlı ayaklanmalar başladı. Cephenin Rus tarafında ölen Türklerin sayısı orantısız derecede çoktu, ancak Osmanlı tarafında, özellikle Osmanlı hükümeti 1915'te Ermenilerin çoğunu Suriye'ye tehcir etmeye karar verdikten sonra, Ermenilerin kayıpları orantısız derecede büyük oldu. Doğu Anadolu'da Osmanlıların güvenlik sorunu vardı; soruna verilen bu tepki ise ölçüsüzdü ve hele de kaynakları tükenmiş bir imparatorlukta, ulaşım imkânlarının çok kötü olduğu, silahlı aşiretlerin barış zamanında bile yerleşik nüfusa saldırdığı bir bölgede tehcirin insanca koşullarda gerçekleştirilebilmesi mümkün değildi.[71] Araştırmacılar, tehcirin bu çapta ve şiddette olmasını İstanbul'daki İttihad-Terakki hükümetinin kasten mi kararlaştırdığını, yoksa bölgedeki çetelerin saldırısını gizli bir iç örgüt olan Teşkilat-ı Mahsusa'nın mı teşvik ettiğini hâlâ tartışıyor. Sonuçta, çeşitli tahminlere bağlı olarak sayıları yüz binlerceden bir milyonu aşkın kişiye kadar varan Ermeni öldü. Bütün bunlardan sonra bile Ruslar 1917'ye kadar Doğu Anadolu'da ilerler, Osmanlılar da 1918'e kadar kaybettikleri toprakları geri alırken, Doğu Anadolu ve Kafkaslar'daki cephe

hatları bir ileri bir geri gitti. Hatlar ilerleyip gerilerken, herhangi bir anda, büyük sayıda Müslüman ya da gayrimüslim düşman elinde kalma tehlikesini yaşadı. Savaş yüzünden art arda birkaç yıl tarım yapılamayan bu bölgede muazzam sayıda insan öldü. 1914-1923 arasında savaş ve iç savaş, kıtlık ve salgın hastalık yüzünden bütün Anadolu'nun nüfusu yüzde 20 azaldı, hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler arasında en yüksek ölüm yüzdeleri doğu vilayetlerinde görüldü.

Arap vilayetlerinde savaş, sonuçları o kadar ağır olmasa da benzer sıkıntı ve tepkilere yol açmıştı. Suriye valisi Cemal Paşa önde gelen kişileri hıyanet suçlamasıyla idam ettirip birkaç bin Suriyeli aileyi Anadolu'ya sürerek halkı yıldırdı. Bu bölgede, Arap milliyetçi ayaklanması tehdidi gerçek olmaktan ziyade hayaliydi.[72] Asıl Arap isyanını Osmanlı sınırlarının en ucunda, epeyce farklı koşullarda, Osmanlı devletinin koruması altındaki itibarlı, yarı özerk ve büyük siyasi emelleri olan Mekke şerifi çıkardı. Şerif Hüseyin Mısır'daki İngilizlerle Arap bağımsızlığı konusunda doğru dürüst tanımlanmamış vaatler içeren yazışmalardan sonra 1917'de isyan etti. Şerifin ordusunun Mısır'dan gelen İngiliz kuvvetleriyle birlikte Filistin ve Suriye'ye ilerleyişi, savaşın son yıllarında Osmanlıların aldığı kötü askeri haberlerin sadece bir kısmıydı. Ne yazık ki, Şerif Hüseyin ve destekçilerinin savaş sonrası barış görüşmelerinde kazandıkları ödül büyük umutlarını tuz buz etti ve bu hayal kırıklığının etkileri Arap ülkelerinde bugüne kadar kalıcı oldu.

Osmanlı hükümetinin Ekim 1918 sonunda imzaladığı ateşkes hem Jön Türk rejiminin, hem de, pratik anlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nun sonuna işaret ediyordu. Padişahın hükümeti, 1920'den beri işgal altında olan İstanbul'da birkaç yıl daha ayakta kalacaktı. İtilaf devletleri daha 1915'te imparatorluğu parçalama planlarına girişmişlerdi. Savaş sona erdiğinde birbirlerine, Siyonistlere ve Araplara Paris Barış Konferansı'nda bir uzlaşma sağlanamayacak kadar çok söz vermişlerdi; bu olgunun etkileri Ortadoğu'da hâlâ hissedilmektedir.[73]

Osmanlı İmparatorluğu'nun ölüm fermanı olarak hazırlanan Sevr Antlaşması (1920), imparatorluk gibi Türk halkının da öldüğünü varsayıyordu. Eski imparatorluğun bütün Türk olmayan kısımlarını ortadan

kaldırıyor, Anadolu'nun büyük kısmını veriyor, sadece orta ve kuzeyinin birilerine verilmemiş kısımlarını bırakıyordu. Eski Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkleri açısından, modern ulus-devletler dünyasında ayakta kalabilmek, barış koşullarının yeniden gözden geçirilmesini gerektiriyordu. Durum umutsuz görünse de, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla, Türkler I. Dünya Savaşı'nda yenildiği halde dayatılan barış koşullarını değiştirebilen tek halk oldu. Bunu, hem siyasi, hem de askeri bakımdan büyük bir mücadele vererek başardılar.

Siyasi alanda yapılacak iş, Türk ve Müslüman olanların kalbinin gerçekten de Anadolu'da attığını, birlik ve bağımsızlık içinde yaşamak istediklerini göstermekti. İstanbul dışındaki merkezlerdeki İttihad-Terakki şubeleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerini kurdu, ayrıca başka adlar altında cemiyetler kuruldu. Cemiyetler temsili nitelikleri olduğunu göstermek için en önemlileri Erzurum ve Sivas'ta olmak üzere kongreler düzenlediler (1919). Sivas kongresi temsili bir heyet teşkil ederek Ankara'ya taşınıp milli hükümetin çekirdeğini oluşturdu. İstanbul'un işgaliyle özgürce faaliyet gösteremeyen Meclis-i Mebusan'ın yerine Nisan 1920'de Ankara'da Büyük Millet Meclisi kuruldu.

Siyasi çabaların başarısı askeri mücadeleye bağlıydı; I. Dünya Savaşı'na son anda giren Yunanistan, Batı Anadolu'nun barış konferansında kendisine vaat edilen bölgelerini işgale girişmişti. Osmanlı ordusu, mecalsiz olsa da, en güçlü birlikleri Doğu Anadolu'da olmak üzere hâlâ dağılmamış durumdaydı. Bu ordunun komutanları İstanbul hükümetinin orduyu dağıtma çabalarını baltaladılar. I. Dünya Savaşı'nın en başarılı generallerinden biri olan Mustafa Kemal Paşa 1919'da Anadolu'ya böyle bir görevle gönderildiğinde, aksine, çeşitli komutanları ve direniş örgütlerini bir araya getirmekle uğraştı.[74] Sivas Kongresi'ni topladı ve bu kongrede kurulan Heyet-i Temsiliye'nin başkanı olarak Ankara'ya gitti. Kurtuluş Savaşı'nda (1921-1922) İsmet Paşa ile Mustafa Kemal Paşa'nın komutasındaki ordu Yunanlıları yendi.

Fransa ve İtalya 1922'de artık Britanya ile Yunanistan'ın emellerinden kuşkulanmaya başladıkları için Anadolu'da kendilerine vaat edilen topraklardan feragat etmeye hazırdılar; İtilaf kuvvetleri de çok geçmeden İs-

tanbul'un işgalini sona erdirmeye hazır oldular. Ankara'da henüz kurulmuş olan hükümet ustaca manevralarla İstanbul'daki kendini savunamayan Osmanlı hükümetinden ne kalmışsa lağvetti ve Anadolu'daki muhalefet hareketlerini etkisiz kıldı. Sevr Antlaşması'nın zorla dayatılan hükümlerinin diğer eski Osmanlı topraklarında hâlâ geçerli olsa bile artık Anadolu'da geçerli olamayacağını kabul eden İtilaf devletleri Türkleri görüşmelere çağırdı.[75] Lozan Antlaşması (1923) Türkiye Cumhuriyeti'ni Hatay hariç bugünkü sınırlarıyla tanıdı; Türkiye Hatay'ı da 1939'da Fransa'nın yönettiği Suriye'den edindi.

Doğu Türk dünyasında I. Dünya Savaşı sonrasının düzeni Türk milliyetçilerinin yenilgisi anlamına gelmişti; batıda ise Türk milliyetçileri, iki dünya savaşı arasındaki dönemde Avrupa ile kuzey ve güney Amerika dışındaki bir avuç bağımsız, gelişmekte olan ülkelerden biri olan yeni bir cumhuriyet yaratmayı başardılar. Türkiye Türkleri emperyalist tehditten büyük bir başarıyla kaçıp bir ulus-devlet olarak modern dünyada kendilerine yeni bir yer edindiler. Orta Asya'da olduğu gibi, burada da bu başarı sadece siyasetçilere ait değildi; asıl mücadeleyi sadece aşikâr siyasi ve askeri dönüm noktaları –örneğin 1908 Devrimi ve 1919-1923 ulusal mücadelesi– oluşturmamıştı. Arkalarında daha ağır oluşan, daha geniş bir tabana oturan öyle bir kültürel dönüşüm vardı ki siyasete fiilen katılmamış ya da ilerici olmamış kişiler bile bu dönüşümde önemli roller oynamışlardı. Namık Kemal (1840-1888) gibi Genç Osmanlılar ve Ahmed Rıza (1859-1930) **gibi** Jön Türkler büyük meşrutiyetçilik temalarını savunuyorlardı. Bu düşünürler, modernliğin bu tılsımlı simgelerini öne çıkarırken, yeni, modernleşmeci bir dünya görüşü oluşturdular.[76] Ama aynı zamanda, meşrutiyet ideallerini benimsememiş olanlar da yeni modernlik kültürüne başka katkılarda bulundular. Meşrutiyetçilerle zıt düşen Ahmed Midhat (1844-1912) sosyal ve kültürel sorunlar, özellikle de toplumda kadın-erkek ilişkileri hakkında ilerici fikirler getirdi.[77] Sultan Abdülhamid'in İslamcı politikası, İslami modernliğin inşa projesi olarak yorumlanabilir.[78] Orta Asya'dan İstanbul'a gelen birçok Türk, gayrimüslim azınlıkları yöneten Müslüman Türkler olan Osmanlı akrabalarına tamamen farklı bir bakış açısını, yani Müslüman olmayanlarca yönetilen Müslüman Türklerin bakış açısını

sundular. Bunun neticesi olarak ortaya çıkan ortak kimlik tartışmalarını, Yusuf Akçura'nın (1876-1935) simgelediğini söyleyebiliriz. *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904) adlı eserine, mecazi bir atıfla "Türkçülüğün Komünist Manifestosu" denmiştir, yani "Türkçülüğün siyasi hedeflerinin ilk tutarlı ifadesi"dir.[79] 1860'lardan itibaren kadın yazarlar da cinsiyet, modernlik, İslamiyet ve Osmanlıcılık arasındaki ilişkileri araştırdılar; bu yazarları simgeleyen de Osmanlı kadın dergilerinde yazanlar ile öncü kadın romancı Fatma Aliye hanımdır (1862-1936).[80] Bu kadınların yazılarının gösterdiği gibi, ataerkil toplum düzenini o zamana dek görülmedik derecede inceden inceye didiklemeden kadınların hayatı hakkında konuşmak mümkün değildi. Patrimonyal bir sultanlıkta, bu didikleme kolaylıkla toplumsal alandan siyasi alana sıçrayacak bir değişim talebi anlamına geliyordu.

Sonuç

Bütün Türk dünyası 19. yüzyılda emperyalizmle, geri kalmışlık duygularıyla, modernliğin yeni kültürlerini uyarlamanın, geliştirmenin ve bu kültürlere tepki göstermenin zorluklarıyla tanışmıştı. Orta Asya ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki farklar önemli bakımlardan manidardı: Doğuda Rus İmparatorluğu'nca yutulmak, batıda düşmanlarca kuşatılmış Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden ayağa kaldırıp bağımsızlık için mücadele etmek; doğudaki Türk-Tacik ortakyaşamından gelişen çeşitli edebi diller, batıda Osmanlı Türkçesini kitle iletişim aracı haline getirme çabaları; doğuda Ruslar ve İranlı Müslüman Tacikler, batıda ise gayrimüslim dini cemaatler (daha sonra da Türk olmayan etnik gruplar), yani Türk olmayan "ötekiler"in kısmen de olsa farklılaştırdığı ortak kimlik tartışmaları.

Farklarına rağmen, Türklerin dünyasındaki ortak noktalar hâlâ o kadar çoktu ki bu konuda büyük ya da küçük sayısız örnek gösterebiliriz. Sadece Türklerin değil, genelde Müslümanların Avrupa dillerinden birini kullanmadan da anlaşabilecekleri son dönemdi bu.[81] Mutlaka başka sebepleri de vardı, ama tesadüfe bakın ki Ahmed Midhat gazetesine *Tercüman-ı Hakikat* (1878-1922) adını vermiş, Kırımlı Tatar Gaspıralı İsmail kendi gazetesine *Tercüman* (1883-1915) demişti; ama zaten bu dönemde gazete isimleri haber vermekten ziyade fikir aktarmayı çağrıştırırdı.[82] Yine

tesadüfe bakın ki, Osmanlıların ilk modern okul kitaplarından biri Ahmed Midhat'ın yazdığı *Hoca-i Evvel* (1868) idi, öncü usul-ı cedid ders kitapları arasında da Gaspıralı İsmail'in yazdığı *Hoca-i Sıbyan* (1884) ve Said Aziz Hoca'nın eseri *Üstad-ı Evvel* (1902) vardı.[83] Dış dünyaya karşı takınılan tavır da bazen hemen hemen aynı kelimelerle dile getirilmişti. Osmanlı aydını Hoca Tahsin Efendi 1860'larda söylediği şu beyitle hatırlanır: "Paris'e git hey efendi akl-ü-fikrin var ise / Âleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Paris'e." Buharalı Mirza Sirac Rahim 1911'de Avrupa'ya seyahatini anlatırken şöyle demişti: "Bu dünyaya gelip de Paris'i görmeyen doğmuş olmasa daha iyi."[84] Azeri aydını Ali Hüseyinzade Türk kimliğine dair görüşünü "Türkleştirmek, İslamlaştırmak, Avrupalılaştırmak" sloganıyla ifade etmişti; bu slogandan esinlenen Ziya Gökalp "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" üzerine bir kitap yazdı.[85]

Böyle koşutluklar –herhalde binlercesini vermek mümkün– Türk modernleşmesinin yeni kumaşını dokurken hem batıdaki hem de doğudaki Türklerin hâlâ pek çok ortak noktadan hareket ettiğini gösteriyor. Seyahat ve iletişim imkânları çoğaldığında bütün Türk dünyasındaki entelektüeller ortak kimliklerinin gitgide daha fazla bilincine vardılar. Türklerin birliği hayali, bir yandan bölgesel ya da yerel olarak tanımlanan etnik kimlik duyguları, öte yandan da evrensel İslam ümmeti idealiyle bir arada varolmaya ve rekabet etmeye başladı. 20. yüzyıla girildiğinde, Rus İmparatorluğu'ndan sürgüne giden aydınlar bu Türkçü bilinci teşvik etmekte öncü rol oynadılar.[86] Ne var ki bu hayal, özellikle Sovyetler doğu Türk dünyasını yönettiği sürece, gerçekleşmeyecekti.

TÜRKLER VE MODERNLİK

Cumhuriyetçiler ve Komünistler

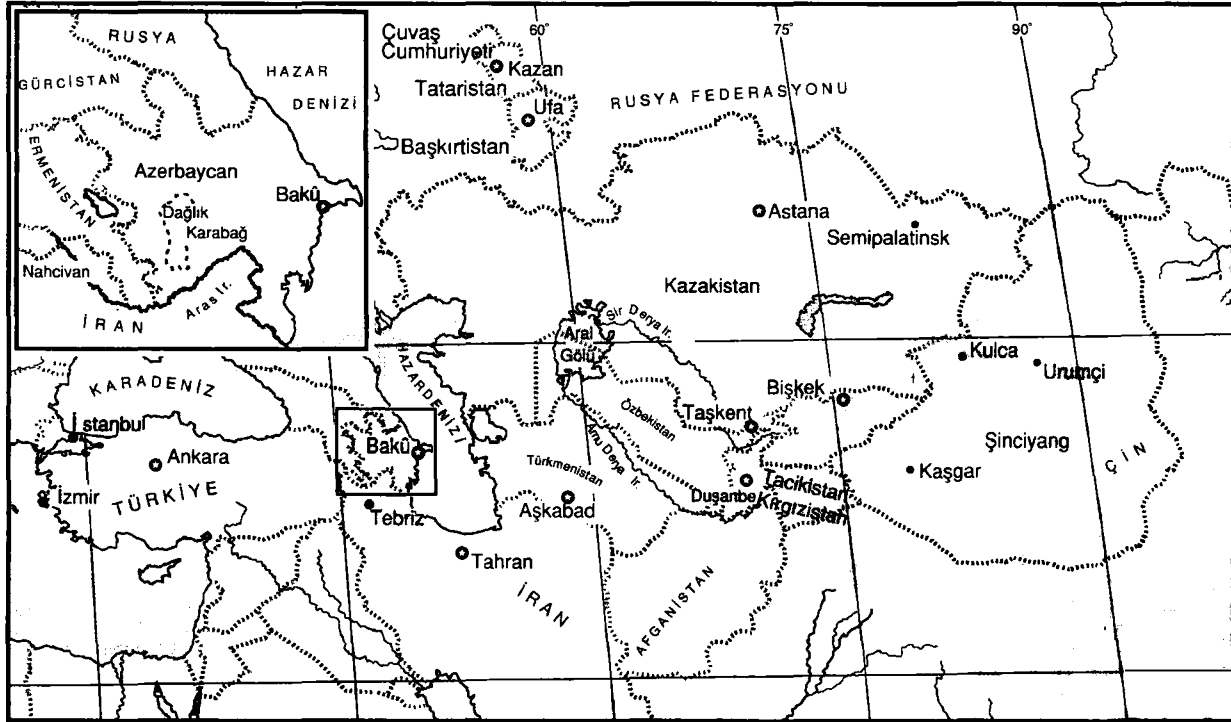
Dünya tarihçileri, kronolojik olarak 20. yüzyılı Avrupa merkezli küresel egemenlik sisteminin çok evreli nihai kriziyle tanımlar; bu sistem en azından 15. yüzyıldan beri gelişmekte olup ancak 19. yüzyılda gerçekten küresel hale gelmiştir. Modernliğin Avrupa dışındaki toplumlaıa 19. yüzyılda kendini en yakıcı olarak emperyalizm tehdidiyle belli etmesinin nedeni de budur. Bazı dünya tarihçileri "uzun 20. yüzyıl"a (1850-1991) inanırlar; bu "uzun" yüzyılda, 1850'den sonra dünyanın dört bir köşesinde birbiri ardından çıkan krizler, dünya sistemiyle bütünleşirken zarar gören ülkelerin gitgide daha fazla direniş gösterdiğinin işaretidir. Hindistan'daki Büyük İsyan (1857), Çin'deki Taiping Ayaklanması (1850-1864), aynı dönemde çıkan Balkan krizleri, Kuzey ve Batı Afrika'da emperyalizme karşı mücadeleler, bu bakış açısına kanıt gösterilir. I. Dünya Savaşı öncesi devrimler dalgası da –1905 İran ve Rusya, 1908 Jön Türk, ve 1911 Çin devrimleri– öyle kabul edilir. Başka tarihçiler ise "kısa 20. yüzyıl"ı savunur; bu yüzyıl 1914'ten 1991'e kadar vuku bulan birbiriyle bağlantılı bir dizi krizle tanımlanır: I. Dünya Savaşı (1914-1918), Bolşevik Devrimi (1917), Büyük Buhran (1929), II. Dünya Savaşı (Avrupa'da 1939-1945), sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanışı (1947'den itibaren ve 1960'larda doruğuna çıkarak), Soğuk Savaş (1945-1980'lerin ortası), ve Doğu Avrupa ile Sovyetler Birliği'nde komünizmin çöküşü (1989-1991).



20. yüzyıl krizlerinden biri olan Bolşevik Devrimi Türkleri özellikle ilgilendiriyor. Tartışmalı bir yorum da olsa, Sovyetler Birliği dahilinde enternasyonalist Marksist ideoloji ile milliyetler sorununa farklı bir bakışın birleştirilip devletin baskıcı gücüyle pekiştirilmesi, çarların kurdukları çok uluslu imparatorluğun, çarlık rejimi çöktüğünde neden dağılmadığını açıklar. Oysa I. Dünya Savaşı'na katılan diğer çok uluslu imparatorlukların, yani Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ikisi birden çökmüştü. Yine tartışmalı da olsa, Sovyetlerin artık tehdit ve teşvik karışı-

mı politikalarını sürdürememesi 1917'de önlenebilen çöküşün neden 1991'de meydana geldiğini büyük ölçüde açıklar. 20. yüzyılı Bolşevik Devrimi açmışsa, Sovyetlerin çöküşü kapamıştı. Türk halkları, 1917'den ne kadar zarar görmüşlerse, 1991'den bir o kadar yarar görmüşlerdi.

Büyük çaplı tarihsel kavramsallaştırmalarda hem zaman, hem de mekân önemlidir; nitekim 20. yüzyılı kavramsallaştırmanın alternatif bir yolu mekândaki kaymaları öne çıkarır. Dünya, 18. yüzyılın sonundaki siyasi-iktisadi devrimlerden sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanışı ve Sovyetlerin çöküşüne kadar mekânsal olarak birkaç kere son derece farklı biçimlerde şekillendi. 18. yüzyıl dünyası, bir yandan Fransızca (veya Osmanlıca) konuşup yazışan "edip cumhuriyetleri" (*républiques des lettres*) gibi çok geniş kozmopolit birlikteliklerden, öte yandan eski anlamıyla daracık "memleket"lerden ibaretti. Fransız Devrimi'nden sonra dünya ulus-devletler ve olası ulus-devletler şeklinde yeniden biçimlenmeye başlamıştı; sonunda neredeyse 200 ulus-devlet ortaya çıktı. Olağanüstü koşullar nedeniyle Rus İmparatorluğu bu kaderi erteleyebilmiş olsa da, ona veya Osmanlı Devletine benzer çok uluslu imparatorlukların yanı sıra, Rus fetihlerinden hemen önceki Orta Asya gibi merkezileşmemiş bir siyasi manzarası olan bölgeler de giderek ortadan kalktı. Her iki bölgedeki farklılıklar bolluğunun ulus-devletlere dönüşeceği, önderlerin eski akrabalık mikropolitikalarını, dini ve bölgesel tikellikleri, melez kimlikleri yoğurup kendi sınırları dahilinde birörnek yurtsever yurttaşlar yaratacakları sanılıyordu. Bu yurttaşlar oluşumu ile ortak ulusal kimlik duygusunun yaratılışı, milliyetçiliğin gülümseyen yüzüydü. Ne var ki, milliyetçiliğin sadece gülümser yüzünden söz edilemezdi.[1] Yola birleşmemiş halde çıkan, rakip milliyetçi hareketlerce toprakları üstünde hak iddia edilen, ya da kendi modernlik yollarını çizebilecek kadar bağımsızlık kazanamayan ülkeler, birlik, bağımsızlık ya da her ikisi için mücadeleye girmek zorunda kalıp milliyetçiliğin savaşçı yüzünü gösterdiler. Yabancı egemenliğine girmiş ya da yabancıların tehdidi altındaki ülkelerde, mekânın yeniden biçimlenmesi ile ulusal bağımsızlığın idealize edilmiş sonuçları arasına, hem yeni bir ulusal modernlik kültürü inşası için, hem de emperyalizme karşı verilen uzun süreli mücadeleler girecekti. Farklı etnik gruplardan oluşan ya da çok kültürlü toplumlarda, ül-



Harita 5. Türk Dünyası, 2000. Türkiye Cumhuriyeti'nden Çin'in Şinciyang eyaletine kadar uzanan bölgeyi kapsayan harita metinde sözü geçen yerleri gösteriyor. 4. bölümdeki harita gibi, burada da küçük ve çok uzak topluluklardan bazıları ölçek uygun olmadığı için gösterilemedi.

Harita: Ron McLean, Digital Media Creation Services, Ohio State University.

ke sınırları dahilinde birörnek yurttaşlara kavuşma gibi hayal ürünü hedefler, sadece kamusal eğitim gibi toplum mühendisliğinin olumlu sonuçlarına değil, katliamlara ve "etnik temizliklere" de yol açabiliyordu.

Birlik mücadelesinin yanı sıra yabancı egemenliğine ya da tehdidine karşı mücadelelerin başarısı sadece seçkinlerin değil, bütün halkın harekete geçirilmesini, bu anlamda mecazen "seferber" edilmesini gerektiriyordu. Genel olarak sonuçta, mücadele önderlerinin ardında bütün bir ulus tek vücut olarak harekete geçiriliyor, bu da çoğu kez henüz hazır olmayan bir nüfusun harekete geçirilmesine, ya da karşı çıkanların etkisizleştirilmesi için zorlayıcı taktikler kullanılmasına dayanıyordu. Türkiye'nin ulusal kurtuluş mücadelesi ve cumhuriyet tarihinin ilk evresi, bu türden mükemmel bir örnektir. Aynı dönemde Orta Asya'daki Türkler de, eğer Sovyetlerin gücü altında ezilmemiş olsalar, bir tür Türk ulusal komünistleri birliğini kurmaya çalışırken benzer bir yol izleyebilirlerdi. Gelişmekte olan ülkelerde genellikle kitlelerin böyle tek sesli, tek vücutlu topluca seferber oluşu ulusal mücadelenin zaferinden sonra aşağı yukarı bir kuşak boyunca sürer; derken, önderlere duyulan hoşnutsuzluk artar ve eski iç çelişkiler yeniden su yüzüne çıkar. Türkiye'de bu süreç 1945'ten sonra çok partili sisteme geçişle başlamış, 1960'lardan sonra belirgin hale gelmişti. Bütün dünyada 1960'lar bir dönüm noktasıydı. Kısmen nüfusun hızla artması ve bu nüfus içinde gençlerin olağanüstü büyük bir oran oluşturması nedeniyle eski siyasi sol-sağ ittifakları parçalanmaya yüz tutmuş, toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, din ve sınıf farklılıkları tekrar dikkati çekmeye başlamıştı. Özellikle ulaşım ve iletişim alanlarında, teknolojik yeniliklerden güç alan değişim hız kazanmıştı; mesafeler sanki küçülüyordu.

Bu değişimler bir araya geldiğinde başka bir mekânsal yeniden biçimlenme getirdi. Ulus-devletlerin sayısı 1990'lara kadar artmaya devam etse de, ulus-devlet örüntüsünden ziyade 18. yüzyılın kozmopolitlik-tikelcilik karşıtlığına benzeyen yeni bir küresel örüntü ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu örüntü, bir yanda küreselleşme güçleri, diğer yanda ise kimlik ve farklılık güçleri arasındaki yeni –günümüzde her yerde varolan– bir gerilim sergiliyordu. "Küreselleşme" terimi genel olarak birbirine zıt anlamlarda kullanılmıştır. Bazı tartışmalarda, küreselleşme demokrasi, hür teşeb-

büs ve Batı'yla özdeşleştirilen tek bir değerler ve uygulamalar dizisinin bütün dünyada teşvik edilmesiyle aynı şeydir. Bazılarının başarıp bazılarının ise "yanlışa saplandığı" bir "uygarlıklar çatışması"nı tasvir eden analizler bu bakış açısını temsil eder. Başka tartışmalarda ise, küreselleşme bir ağ oluşturarak dünyayı dönüştürmekte olan *bütün* süreç ve teknolojileri kapsayacak şekilde, açık uçlu olarak tanımlanır.

Yüzyıllar boyu gitgide hızlanan bir gelişme gösterdikten sonra, birbiriyle bağlantılı küresel süreçler 20. yüzyılın sonunda iyice dal budak salıp zaman-mekân daralmasını öyle bir noktaya itmişti ki, her an her yerde hem küreselleşme hem de yerelleşmeyle karşılaşılır oldu. Bazı küreselleştirici güçler, örneğin dinci eylemler, doğaları itibariyle kültüreldir. Bazıları ise, tüketiciliğin demokratikleşmesiyle bazı mallara küresel talep oluşu gibi, temelde maddidir. Yine bazı küreselleştirici güçler aynı zamanda hem kültürel, hem de maddidir; belki de en iyi örneği bilgisayar sistemleri ile bilgiyi bir araya getiren internettir. Eğer küreselleşmenin herhangi bir alt sistemi belirli bir kültürel kimliği yansıtıyor diye düşünülüyorsa, bu altsistem muhtemelen direnişi kışkırtacaktır. Örneği, Avrupa-Amerikan değerlerini evrenselmiş gibi yansıtma girişimleri yüzünden dünyanın birçok köşesinde çıkan huzursuzluklardır. Bu da, küreselleşme ile kimlik politikalarının yerelliği arasındaki etkileşimli-çatışmalı, dostane-hasmane ilişkileri açıklar. Küreselleşmenin alt sistemleri değerler açısından yansızsa, ya da yansız olarak algılanıyorsa, çok daha çabuk kabul görür. Amerikalıların evrensel olarak gördükleri insan hakları kavramları, bu standartların evrensel değil yabancı gibi görüldüğü kültürlerde direnişe yol açar. Oysa spor dünyasında taraftarlar uluslararası karşılaşmalarda, hatta dünya şampiyonalarında rekabet edebilme uğruna keyfî kuralları seve seve benimserler, oynayıp kazanmak isterler. Kuralların nerede yazıldığından haberleri yoktur. Daha önemli bir örnek vermek gerekirse, küresel elektronik haberleşmeyi mümkün kılan standartlara ve protokollere uyan herkes iletişim ağlarını kullanabilir, isterse de kimliğini ve değerlerini küresel çapta öne sürebilir.

Geniş anlamda anlaşılan küreselleşmenin seyrinde, daha önce modernleşmenin yapı taşları olarak görülenler –şirketler ve piyasalar, ulus-devletler ve ittifak sistemleri, uluslararası örgütler ve hareketler dahil ol-



Resim 20. Sporda kahramanlık. Türkiye 2002 Dünya Kupasında. Yıldıray Baştürk (Türkiye) ve Roberto Carlos (Brezilya) Japonya'da, Saitama'daki yarı final maçında topu kapma mücadelesinde. Türkiye Brezilya'ya yenilmiş (0-1), Güney Kore'yi yenerek (3-2) Dünya Kupasında üçüncü olmuş, büyük başarı kazanmıştı. Yıldıray Almanya'da doğmuş ikinci kuşak Türklerdendir; Bayern Leverkusen'de top koşturuyordu. İçlerinden biri de Yıldıray olan çifte uyruklu birkaç futbolcu, Uluslararası Futbol Federasyonu'nun kesin kurallarına göre geri alınamaz bir kararla tercihlerini Almanya için değil Türkiye için kullanmışlardır.

Foto: İhlas Haber Ajansı, Turgay Sakarya'nın izniyle, *Türkiye Gazetesi*.

mak üzere– hâlâ önemli rollere sahiptir. Ne var ki bunlar, küresel düzeni tanımlamak şöyle dursun, küresellik (geniş anlamda) ile yerelliğin ters akıntılarının nitelediği küresel düzensizliğe kaptırmışlardır kendilerini. Bu ters akıntılar birbirinin sebebi değildir; yine de, her biri diğerini kışkırtır ve güçlendirir.[2] Zaman-mekân sıkışmasının bir sonucu, belirli kimliklerin yerel sınırları aşıp bir ülkeye ait olmaktan çıkabilmeleridir. Nitekim Türkler

büyük çapta 1960'larda Avrupa'ya işçi olarak göç etmeye başlamışlardı. O tarihten itibaren Türk toplulukları dünyanın dört bir köşesine dağılarak gerçekten küresel varlıklar haline geldiler, bu arada tasavvuf müziği ve bazı yemekler gibi Türk kültürünün parçaları da küresel potaya karıştı.

20. yüzyılı farklı kılan zaman ve mekân çerçeveleri içinde birkaç ana tema öne çıkarak bu yüzyılı nitelendirdi. Birincisi, küresel bağlantıların daha da sıkılaşmasıydı; bu sayede Türk halklarının modernlikle karşılaşması, Avrupa (ya da Sovyet) emperyalizmine karşı mücadeleden küresel modernlikte bir yer edinip o yeri biçimlendirme çabalarına dönüşmüştü. İkinci tema kimlik ve farklılıktı; ırk, etnisite, din, sınıf, toplumsal cinsiyet, kişisel özürlülük veya tercih gibi farklılık eksenleriyle tanımlanan gruplar gitgide küçülen bir dünyada kimliklerini savunup öne çıkardılar. Üçüncü olarak, bu değişikliklerle birlikte hem nitelik hem de nicelik anlamında kitle toplumu da ortaya çıktı. Siyasi alanda, imparatorluklar ve krallıkların çöküşü demokrasilerden diktatörlüklere kadar uzanan kitle tabanlı siyasi sistemlerin yolunu açtı; bu sistemlerde egemenlik, bazen sadece lafzen de olsa, halkındı. Demografi alanında, o zamana kadar görülmedik derecede artan insan sayısı, dünya nüfusunu üçe katladı; en büyük artış ise Türkiye Cumhuriyeti ve İç Asya'da Türklerin yaşadığı topraklar dahil, gelişmekte olan ülkelerde görüldü. İnsanoğlu gerçi doğal yaşam alanlarını biçimlendirme hünerini geliştirdi, ama aynı zamanda doğayı bozabiliyor, hatta yok edebiliyordu. Demek ki dördüncü ana tema, küresel düzeyde teknoloji-doğa karşıtlığıyla simgelenebilir. Gelişmekte olan ülkelerin çoğunda olduğu gibi, Türk halkları da bu sorunla doğa özellikle aşırı nüfus artışı yüzünden bozulduğunda ve Sovyet rejimi altında inanılmaz boyutlarda sömürüldüğünde karşılaştı.

Bu gözlemlere Türk halklarının tarihsel tecrübelerinden örnek vermek için, bu bölümde önce Kafkaslar ve İç Asya'nın, sonra Türkiye'nin, son olarak da diyaspora Türklerinin 20. yüzyıl tarihi incelenecektir.

Doğu Türk Halklarının Dünyası

19. yüzyılda başlayan modernleşme çabaları yoğunlaşarak arttıkça, Türk toplumlarının 20. yüzyıldaki gelişimi hem belirgin paralellikler, hem

de özellikle bağımsızlık derecesi bakımından büyük farklılıklar göstermeyi sürdürdü. İç Asya'daki Türk halkları 20. yüzyılda yabancı egemenliği altında yaşadı. Yine de, Sovyetler Birliği ile Çin tarihi arasındaki, Türk halklarının çeşitliliğiyle de katmerlenen farklar öyle büyüktür ki, geçirdikleri tecrübeler burada yalnızca örnekler seçerek incelenebilir.

Türk Milliyetçilikleri ve Sovyetlerin Milliyetler Politikası

Türk aydınları 1900 dolaylarında ortak kimliklerinin iyice bilincine varmışlardı. Türkçülük, hem daha dar bölgesel ya da yerel kimlik kavramları, hem de daha geniş ümmet kavramıyla yan yana var olsa da, gitgide artan ortak kimlik bilinci Türklerin imgelemine elbette cazip geliyordu. Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Türkler içinse, özellikle önemliydi. Rusların Orta Asya'yı istila edişinden sonra, bütün Türklerin yarıdan fazlası Rus egemenliği altına girmişti. Rus İmparatorluğu'ndaki Müslümanların yüzde 90'ı Türk dillerinden birini konuşuyordu, ayrıca Büyük Rus şovenizmi ve Panslavizmle karşı karşıyaydılar. Dolayısıyla Yusuf Akçura ile Gaspıralı İsmail gibi Türkçülüğün fikir babalarının Rus İmparatorluğu'ndan çıkmasına, ya da bu kişilerin fikirlerinin Osmanlı ve çar rejimlerinin çöküş dönemindeki jeopolitik belirsizlik ortamında yayılmasına şaşmamalıyız.[3] 20. yüzyılda koşullar birkaç kez Türkçü coşkunun kabarmasına yol açtı. Birincisi 1905 Rus Devrimi ve 1908 Jön Türk devriminin doğurduğu coşku dalgasında ortaya çıktı. İkincisi 1917 Bolşevik Devrimi'nden hemen sonraki birkaç yıl boyunca görüldü, üçüncüsü ise 1941'de, Nazi işgalinin Sovyetler Birliği'ni çökertebileceği ihtimali geçici bir umut uyandırdığında. Bütün dünyadaki Türkler ancak Sovyetler Birliği'nin çöküşünden (1991) sonra modern olanakları birbirleriyle haberleşmek ve ilişki kurmak için kullanabildiler. Aşağıda örneklerini göreceğimiz üzere, ilişki kurmak için başvurdukları yollar, eski Türkçülük düşlerinin, artık yeni çağı tanımlayan birbirine ters küreselleşme ve yerelleşme akıntılarına kapılmış olduğunu gösteriyordu.[4]

Sovyetler Birliği, yurttaşları için Türkçülüğü imkânsız denecek kadar tehlikeli bir uğraş haline getirmişti; Türkiye Cumhuriyeti de, bu kadar büyük ve tehlikeli bir komşusu olduğu sürece, Türklerin dayanışması hayaline değil, ulusal çıkarlarına öncelik tanıdı. O sırada böyle hayalleri olan

elbette sadece Sovyet rejimi altındaki Türkler değildi. Ama Sovyetler Birliği'ndeki Türkler söz konusu olduğunca bu hayaller hikâyenin bir yönüyse, diğeri sovyet milliyetler politikasıydı. Göz ardı edilmesi mümkün olmayan bir gerçeklikti bu.

Tam da diğer imparatorluklar çöktüğü anda iktidara gelen Bolşevikler hem milliyetçiliğin gücünü, hem de etnik-kültürel farklılıkların eski çarlığın yeni yöneticilerine ne tür güçlükler çıkaracağını fark etmişlerdi.[5] Proletaryanın zaferinin halkların kendi kaderlerini tayin hakkını gereksiz kıldığını düşünenler varsa da, Lenin ile Stalin Rus olmayan halkların tarihsel olarak Rus emperyalizmine güvenmediğini biliyorlardı. Sınıf analizleri de başka ülkelerde orta sınıfla işçiler arasındaki milliyetçi ittifakın milliyetçiliği karşı konulmaz kıldığına, bu yüzden Bolşeviklerin böyle ittifakları önlemeleri gerektiğine işaret etmekteydi. Dolayısıyla 1924'te Sovyetler Birliği'ne dönüşen rejim bir bakıma ulusların kendi kaderlerini tayin hakkını korudu. Buradaki amaç, sosyalist enternasyonalizme giden yolda çeşitli uluslara mensup işçiler ve köylüler o kaçınılmaz milliyetçi aşamadan geçerken Sovyet yönetimi altındaki halkların sınıflar arası milliyetçi ittifaklar kurmasını engellemekti. Şu halde, bu süre içinde eski Rus İmparatorluğu gibi zalimlerin milliyetçiliği ile mazlumlarınki arasında bir fark gözetmek gerekiyordu. Stalin'in Gürcü oluşu ve Lenin'in Kazan'da geçirdiği gençlik günleri bu konudaki tavırlarını etkiledi.

Bu kavramların uygulamaya geçirilmesi çok zordu. Stalin'e göre, Sovyet milliyetçilikleri "biçimde milli, içerikte sosyalist" olmak zorundaydı. Sonuçta ortaya çıkan siyasi örgütlenme, Sovyetlerdeki alışılmış konut tipi olan komünal apartmanlara benzetilen, etnik temele dayalı bir federalizm oldu. Farklı ulusların ayrı odaları vardı; hepsini komünistler kontrol altında tutuyordu, ama bütün uluslar sözde eşit haklara sahipti. Daha sonraki Sovyet terminolojisi "uluslararası" için farklı kelimeler kullandı: SSCB'ye dahil olmayan devletlerle ilişkiler anlamında *mejdunarodnyi*, Sovyetler Birliği dahilindeki uluslar arasındaki ilişkiler içinse *internatsionalnyi*. SSCB'yi oluşturan cumhuriyetler için "uluslararası" ilişkiler sadece ikinci tür, yani Rus "büyük birader"le ilişkilerdi. Bütün bu uluslarda sosyalizmi teşvik etmek her birinin dil ve kültürünü teşvik etmeyi gerektiriyordu. Sovyet söylemine

göre, uluslar arasında "biçim" eşitliği kurulunca ulusal farklılıkların yüzeyselliği ile ortak sınıf çıkarlarının altta yatan "içeriği" açığa çıkacak, bu sayede duygudaşlıklar uyanınca sosyalistler kaynaşmış olacaktı. Demek ki, paradoksal olsa da, içerikte birliğe giden en emin yol biçim çeşitliliğiydi.

Biçim çeşitliliğini örgütlemek muazzam bir etnik-dilsel sınıflandırma ile coğrafi bölümleme gerektiriyordu. Sonuç, bu durumdan etkilenen halkın arzuları ve özellikleri açısından paradoksal oldu. Sovyetler Birliği, Rusya Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti dahil on beş Sovyet Sosyalist Cumhuriyet'e bölündü. Birbirinin içinden çıkan Rus bebekleri gibi, SSC'lerin içinde küçük uluslar için Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri (ÖSSC), daha da küçükler için özerk yönetim birimleri (*oblast*) vardı. 1920'lerde tabana kadar her düzeyi kapsayan binlerce şu ya da bu tür ulusal kurum oluşturuldu, ama çoğu daha sonra lağvedildi. Milliyetler politikasında kazananların on beş SSC'ye "adını veren milliyetler" olduğu açıktı. Ancak, bu milliyetlerden birçok kişi başka yerlerde diyasporalar halinde yaşadığı gibi, cumhuriyetlerde de sadece o cumhuriyete adını veren milliyet yaşamıyordu. Çeşitli milliyetlerin farklı birer edebi dil geliştirmesi de teşvik ediliyor, merkezden "bilimsel" olarak yönlendiriliyordu. Ayrıca, "millileştirme" politikası (*korenizatsiya*, kelime anlamı "kök salma") siyasette milliyete başat bir rol atfediyordu. Her etnik grubun işlerini, yıllarca Rus şeflerin yardımcısı olmaktan öteye geçemeseler de, kendi içlerinden seçilen temsilciler yönetecekti. Bu doğrultuda, Sovyetler Birliği dünyada iyi kötü ulusal azınlıklara ayrıcalıklar sağlayan programları oluşturan ilk ülke oldu, bu programların çapına henüz başka hiçbir ülke erişemedi.[6] *Korenizatsiya* (Özbekçe *milliylaştiriş*), sonuç olarak Türklere ve diğer halklara güçlü konum sağlarken, aynı zamanda elit yetiştirme sürecini –ki Türklerin siyasi tarihinde çok önemlidir– Sovyet devletinin önceliklerine tâbi kıldı. Uzun vadede bu durumun maliyeti yüksek oldu, Sovyet politikaları ile eski boy ve maiyet mikropolitikalarının modern yeniden yaratımları arasında beklenmedik bağlantılar yarattı.

Sovyetler Birliği'nin uluslar üstü ütopik bir "musavver toplum" (*imagined community*) yaratma projesi paradokslarla doluydu. Egemen ülkeler federasyonu olarak yapılandırılmış olsa da, aynı zamanda merkezi, saldırgan ve şiddet kullanan bir devletti.[7] Cedidci aydınlar Rus İmparator-

luğu Müslümanları arasında birlik mi yoksa çeşitlilik mi olsun diye tartışmışlardı, oysa Sovyetler çeşitlilikte karar kılarak kendilerini henüz farklı ya da benzer birer milliyet olarak görmeyen halklar arasındaki farklılıkları "bilimsel" olarak tanımlamak için etnografları ve dilbilimcileri seferber ettiler. Özellikle de İslamiyet ve toplumsal cinsiyet konularında bu politikalar beklenmeyen sonuçlar getirdi, belirli bir halkın kendi kültürünün parçası olarak kabul ettiği uygulamalara geri ve pis damgası vurulup, daha sonra bu özelliklerin tekrar değerlendirilip "milli" kimliğin işaretleri olarak yeniden öne çıkarılmalarına yol açtı.[8] İç Asya edebiyat ve müzik kültürünün tarihsel Türkçe-Farsça çift dilliliğini analiz eden Sovyet bilimcileri, neyin Türk milliyetlerine ya da Taciklere "ait" olduğunu saptamayı ve bölünmüş müzik kültürünün öğretimi için konservatuarlar kurulmasını gerekli buldu. Tarihsel olarak ustadan çırağa meşkle aktarılan çalgı gelenekleri yazılı notasyona indirgendi, tek sesli şarkıların çok sesli yorumları için korolar oluşturuldu. Bunların hepsi de milliyetçilik ve modernlik adına yapıldı.[9] Üstelik 1930'lardan itibaren Sovyet yurttaşları herkese değiştirilemez birer uyrukluk tayin eden iç pasaportlar taşımak zorunda bırakıldılar. Dolayısıyla, çoğu kendi "milli" topraklarının dışında yaşayan Sovyet yurttaşları nereye giderlerse gitsinler milliyetlerini yanlarında taşır olunca, asimilasyon neredeyse imkânsız hale geldi. Sovyet politikası milliyeti silinemez hale getirmişti ama milliyetin siyasi ifadesini öylesine suç sayınıştı ki mesnetsiz suçlamalar ölümcül sonuçlara yol açabiliyordu. Türk halklarının aydın zümresi, bunu daha 1920'lerde, 1930'ların sonundaki tasfiyeler bütün Sovyet entelektüellerini silip süpürmeden çok önce, zor yoldan öğrendi.

Coğrafya ve tarih belirli Türk uluslarının tecrübelerinde büyük farklar yarattı. II. Dünya Savaşı'nda sadakatsizlikle suçlanan yirmi etnik gruptan Kırım Tatarları –1921'den sonra bir süre için Kırım ÖSSC kurulmuştu– 1944'te birdenbire, çoğu Özbekistan ve Sibirya'ya olmak üzere zorunlu göçe tâbi tutuldular. Geri dönme hakları 1989'a kadar tanınmadı; ancak Sovyet sonrası dönemde, Kırım'da yeniden ulusal bir varlık yaratma girişiminde bulunabildiler.[10] O kadar talihli olmayan Misket Türkleri 1944'te belki de Stalin'in bir türlü fırsat bulamadığı Türkiye'yi istila planının hazırlığı olarak Sovyet Gürcistan'ındaki köylerinden göçe zorlandılar. Dört bir

yana dağıldılar, dönmelerine asla izin verilmedi.[11] Rus Cumhuriyeti'nde yaşayan Türk halklarından Çuvaşlar, Tatarlar ve Başkırlar daha talihliydi, zira özerk cumhuriyetleri ayakta kaldı; Rusya Federasyonu içinde hemhudut etnik cumhuriyetler olarak Sovyet sonrası gelişmelerine halen devam ediyorlar. Sibirya'nın ta doğusunda yaşayan Yakutlara (kendilerine Saka derler) kadar sayısız küçük Türk ulusunun durumu da aynıydı.[12] Sovyetlerin milliyetler hiyerarşisinin tepesinde, beş Türki SSC'ye (Azerbaycan, Türkmen, Özbek, Kırgız, Kazak cumhuriyetleri) adlarını veren milliyetler vardı. Bu bölümün kalan kısmında onlara odaklanacağız. İran ile Sovyetler Birliği arasında bölünmesi Azerbaycan'ı yine ayrı bir kategoriye sokuyor.

Azerbaycan

20. yüzyılın olayları Azerbaycan'ın kuzey ve güney olarak ikiye bölünmesini kesinleştirdiyse de, iki tarafın birbiriyle ilişkisi zaman zaman sürmüştü. Belki de bu ilişkiler nedeniyle İran Azerbaycanı İran'ın en isyankâr, en radikal eyaleti olarak tanındı. Kuzeyde, Kızıl Ordu'nun Nisan 1920'de Azerbaycan'a girişi resmi Sovyet görüşüne göre Rus halkının "Azerbaycan emekçilerine" kardeşçe yardımının "parlak örneği" olsa da, bağımsız bir Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti'nin ilanı zor yoluyla gerçekleşmişti. Azerbaycan komünistleri görünür mevkilere yerleştirildi, fakat Komünist Parti liderlerinin büyük çoğunluğu Rus ve Ermeni'ydi. Modernlikle ilişkinin koşullarını, ayakta kaldığı sürece Sovyet sistemi saptadı.[13]

Başlangıçta, komünistlerin Bakû dışında hiçbir desteği yoktu. Kızıl Ordu, Gence gibi yerlerin denetimini ele geçirmek için savaşmak zorunda kalmıştı, silahlı direniş ise 1924'e kadar devam etti. 1920 ile 1925 arasındaki tasfiyelerde 100.000 Azeri'nin öldüğü sanılıyor.[14] Ekonomideki devletleştirmeler yayıncılık ve petrol sanayilerinde başladı. Sanayi üretiminde 1913'ün düzeyi 1930'lara kadar tutturulamadı. Çar döneminde olduğu gibi, hükümet yiyecek maddeleri tarımının aleyhine pamuk talep etmeyi sürdürüp Sovyet ekonomisiyle sömürge tarzı bir bütünleşmeyi teşvik etti.

Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan Sovyet cumhuriyetleri eski imparatorluğun Transkafkasya Genel Valiliği'ne tekabül ediyordu. Lenin 1921'de bu cumhuriyetlerin ekonomik bir bütün oluşturması gerektiğini

söyleyince, 1922-1936 arasında hepsi Transkafkasya Sovyet Federe Sosyalist Cumhuriyeti (TSFSC) adı altında birleştirildi.[15] TSFSC üç cumhuriyetin ekonomisini kontrol ediyor, kaynaklarını, özellikle de petrolü SSCB'ye aktarıyordu. Denetim organları parti ile güvenlik örgütleriydi; Azerbaycanlılar oran itibariyle bu organlarda Gürcüler ve Ermenilerden çok daha az istihdam edilmişlerdi.

Sovyetlerin milliyetler politikası 1917 öncesinin şoven, Ruslaştırmacı politikalarını düzeltmeyi hedefliyordu. 12. Parti Kongresi'nin (1923) Sovyet yönetimindeki milliyetlere kendi kültürlerini ve dillerini geliştirme, ayrıca "millileştirme" (*korenizatsiya*) politikası doğrultusunda "kendi cumhuriyetlerinde yerli kadroları eğitip istihdam etme" hakkını verme kararı, belirli bazı görüşlerden yola çıkmıştı: "Ümmeti" değil "milleti" öne çıkarmak Bolşeviklerin gayelerine daha iyi hizmet ediyordu, ayrıca aydın zümre Müslüman milliyetlerin henüz mevcut olmayan proletaryasının "vekili" olarak seferber edilmeliydi.[16] Gaspıralı İsmail'in ortak dil önerisi değil, farklı edebi diller öneren Türk aydınlarının görüşü onay gördü ve resmen teşvik edildi. 1922'de Arap alfabesinin yerine Latin alfabesi geçirildi, 1940'ta ise Rusça öğrenmeye yardımcı olabilecek tadil edilmiş bir Kiril alfabesi daha "ilerici" görülüp kabul edildi. Eğitim yakından denetleniyor, teknik öğretim teşvik ediliyordu. Bazı Azeri aydınlarının zaten mezhepçi Sünnilik ile Şiiliğin panzehiri olarak destekledikleri laiklik 1927 "hücum"uyla resmi politika oldu; Müslüman kadınların özgürlüğünü hedefleyen bu kampanya çok geçmeden cami kapatmaya ve din adamlarına saldırıya dönüştü. Aynı anda diğer Sovyet cumhuriyetlerinde de aynı kültür politikaları uygulandı, üstelik bu politikalar ile Türkiye Cumhuriyeti'nin özgür iradesiyle uygulanan politikalar, içerik ve zamanlama bakımından tesadüfi olmadıklarını ima edecek kadar paralellikler taşıyordu.

Sovyetlerin yönetim bölgeleriyle ilgili kararları milliyetler politikasının böl ve yönet amacına ne kadar uygun olduğunu gösteriyordu. Nahçıvan ÖSSC resmen Azerbaycan SSC'nin bir parçası olarak sınıflandırılmasına rağmen bu cumhuriyetten Zengezur bölgesiyle ayrılmıştı; Zengezur ise Ermenistan SSC'ye verilmişti, dolayısıyla Ermenistan güneye doğru İran sınırına kadar uzanıyor, Nahçıvan'ı Azerbaycan'dan ayırıyordu. Doğuda,

Azerbaycan SSC'nin içindeki Karabağ Sovyet rejiminin çıkarlarına uygun olarak bölünüp Dağlık Karabağ özerk yönetim birimi (*oblast*) kurulmuş, nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Ermenilere siyasi ve kültürel ayrıcalıklar tanınmıştı. Ermeniler 1920'lerde Nahçıvan'dan, Azeriler de Zengezur'dan göç ettiler, ancak Dağlık Karabağ'ın nüfusu yine karışıktı.[17] Yetmiş yıl geçip de Sovyetler Birliği çöktüğünde, Ermenilerin Dağlık Karabağ'ı Azerbaycan'dan koparmak istemeleri şiddetli çatışmalara yol açtı.

1920'den 1941'e kadar art arda gelen terör dalgaları devlet politikalarını pekiştirdi. Komünizm ve Sovyet yönetiminin muhalifleri 1920'lerde ezildi. 1920'lerin sonunda ve 1930'lerde, SSCB'deki bütün Türk halklarının eski liderleri, devrimin Azerbaycan'ı Rus emperyalizminden kurtaracağına inanmış olan Marksist Neriman Nerimanov gibi milli komünistler, tasfiye edildi.[18] Komünizm karşıtlığı ve Stalin'in beş yıllık planında öngörülen kolektivizasyona yaygın muhalefet yüzünden 1920'lerde ve 1930'larda kırsal kesimde terör kol gezdi. Direnen köylerde erkek, kadın ve çocuklar katledildi. Sovyet güçleri İran'a kaçanların peşine düşerek onları da temizledi.[19] Sovyet yönetiminin etkileri 1930'larda yoğunlaştı. 1933'ten 1953'e kadar Stalin'in Azerbaycan'daki adamı, gizli polis teşkilatından yükselerek parti birinci sekreteri olan Mir Cafer Bagirov'du.

Sovyet anayasasının 1936'da kabul edilmesiyle TSFSC lağvedildi; üç cumhuriyet SSCB'ye katıldı. SSCB ve özerk cumhuriyetler, lafzen de olsa özgürlük, özerklik ve ayrılma hakkı güvencelerini içeren kendi anayasalarına sahip oldular. Bu yeni düzenlemenin pratik sonucu her cumhuriyetin merkezle dikey ilişkilere girebilmesi, ama yatay ilişkilerin mevcut olmamasıydı. 1937-1938'de Azerbaycan ile diğer Müslüman cumhuriyetlerde oransız ölçülere ulaşan "büyük temizlik", sadece eski Bolşevikleri değil, parti elitinin tamamını ve aydın zümrenin büyük bölümünü tasfiye etti. Herkes "sabotör", "halk düşmanı", "faşist uşağı" diye lanetlenebiliyordu. Tasfiye edilenlerin yerini Sovyet sisteminin kalıba döktüğü kişiler aldı.[20] II. Dünya Savaşı'nın arifesinde, Sovyet milliyetler politikası ve *korenizatsiya* altında koşullar işte böyleydi.

İki dünya savaşı arasında, İran Azerbaycanı'nın kaderi kuzeyden daha da farklı bir doğrultuya yöneldi. İran'da, 1920'lerin başında at sırtın-

da bir adam, Albay Rıza Han ortaya çıkarak 1922'de Azeriler dahil İran egemenliği altındaki birçok halkın isyanını bastırmıştı. O kadar güçlenmişti ki 1925'te yeni bir hanedan kurarak kendini Rıza Şah Pehlevi ilan etti. Sovyetlerin milliyetler politikasının tersine merkezileştirme ve asimilasyon yanlısı olarak Azerilerin kültürel ifade haklarını kısıtladı, 1937'de bölgeyi iki eyalete ayırdı. Şah rejiminde bir süre için de olsa kuzeye gitmiş birçok Azeriye komünist sempatizanı gözüyle bakıldı ki bazen bu tahminler doğru da çıkabiliyordu.[21]

II. Dünya Savaşı'yla birlikte yeni sıkıntılar ortaya çıktı, ama bir süre için kuzeydeki ve Sovyet-İran sınırının güneyindeki Azeriler daha çok ilişki kurabildiler. Sovyetler Birliği'ni istila eden Almanya, Kafkasları ve Bakû petrollerini ele geçirme niyetindeydi. Alman kuvvetleri hiçbir zaman Azerbaycan'a ulaşamasa da, Kızıl Ordu Orta Asyalılar ile Kafkas halklarını piyon olarak kullandı; bu bölgelerde silah altına alınanların oranı zaman zaman genel Sovyet nüfusundan askere alınanların üç katına ulaşmıştı. Düşman hattının gerisindeki partizanlar dahil birçoğu cesurca savaştı. Kızıl Ordu'daki diğer Rus olmayanlar gibi, birçoğu ya esir edildi ya da Almanlara teslim oldu. Almanlar esirlerden takımlar kurarak Sovyetlere karşı cepheye sürdüler. 1943'e kadar yüz binlerce Müslüman ve Kafkasyalı Sovyetlerle savaştı.

Müttefiklerin strateji uzmanlarına göre, Almanların Sovyetler Birliği'ni istilası İran'ın stratejik önemini daha da artırmıştı, zira ittifaka dahil olan Sovyetlere malzeme göndermenin en iyi yolu İran'dı. Sonuçta Britanya ile Rusya İran'ı istila etti (Ağustos 1941), Rıza Şah'a tahtı bıraktırıp sürgüne gönderip yerine Muhammed Rıza Şah'ı (sal. 1941-1979) oturttular. Britanya, İran ve SSCB arasında da üçlü anlaşma imzalandı (1942).[22] Britanya, ABD ve çoğunu Sovyet Azerilerinin oluşturduğu Sovyet birlikleri İran'ı işgal etti. Savaş sona erdiğinde kuzey ve güney Azerbaycan arasında kültürel değiş tokuş yeniden başladı, birleşmiş bir Azerbaycan kurulacağı söylentileri yayıldı. Rıza Şah'ın alaşağı edilmesinden sonra İran'da yeniden siyasi partiler kurulurken, Tude (Kitle) adlı yeni bir sol parti de ortaya çıkmış, Azerbaycan'ı merkezlerinden biri yapmıştı. Sovyetlerin de teşvikiyle, İran Azerbaycanı ve komşu Kürt bölgesi özerklik eğilimlerinin canlanmasına hazırdı.

Azerilerin milliyet olup olmadıkları sorunu Tude'nin bölünmesine yol açtı; 1945'te Seyyid Cafer Pişeveri önderliğinde bir grup partiden ayrılıp Azerbaycan Demokrat Partisi'ni kurdu. O sırada, Stalin Sovyet birliklerinin İran'da daha önce belirtilenden fazla, Japonya'nın yenilgisinden altı ay sonraya kadar kalacağını bildirdi. Kasımda Demokratlar Tebriz'de iktidarı ele geçirdiler; ayrılıkçı emelleri olmadığını söylüyorlar, ama geniş bir özerklik talep ediyorlardı. Bir yıl ayakta kalabilen Tebriz özerk hükümeti Rıza Şah'ın asimilasyoncu politikalarını tersine çeviren fiili bir kültür devrimi dahil önemli reformlar yaptı; ne var ki hem Tebriz hükümeti hem de Sovyetler fazla ileri gittiler. Mart 1946'da SSCB kuvvetlerini geri çekecek yerde daha fazla birlik gönderdi. Bu, Soğuk Savaş'ın açılış oyunlarından biriydi. Dünyada oluşan tepki üzerine Sovyetler mayısta geri çekildi. Pişeveri hâlâ özerklik konusunda Tahran'dan taviz kopartacak kadar güçlüydü. Ancak, Pişeveri politikalarının İslam karşıtı-Sovyet yanlısı sonuçları, iktisadi sıkıntılar ve muhalefete gösterdiği Sovyet tarzı tepki yüzünden Azerbaycan'da huzursuzluk tırmanmaktaydı. Aralıkta İran ordusu Tebriz'e girdiğinde halkın bir an için de olsa coşkun tezahüratıyla karşılaştı. Pişeveri'yle birlikte belki 15.000 kişi SSCB'ye kaçtı. Şaşırtıcı şekilde, belki de Stalin Doğu Avrupa'ya İran ve Azerbaycan'dan daha fazla değer verdiği için, Tahran Moskova'ya galebe çalmıştı.

Sovyet Azerbaycanı'nda savaşın sonundan Stalin'in 1952'deki ölümüne kadar süren dönemde, merkezi denetim ve Rus tahakkümüne dönüldü. Sovyet egemenliğinde bundan sonra geçen yıllar, benzerleri Orta Asya'da da görülen bazı önemli özellikler sergiledi. Azerbaycan'da Stalin sonrası tasfiyeler Stalin'in adamı Mir Cafer Bagirov'un düşüşünü getirdi. Kültür alanında elit tabaka kendine daha çok güvenir hale geldi. Tasfiyelerde ölenlerden bazılarının itibarları iade edildi; *Dede Korkut* gibi geleneksel metinler yeniden yorumlanıp halk hikâyeleri olarak okunmaları yeniden meşru kılındı; tarihçiler de Azerbaycan'ın kimliğini yeniden keşfetmeye çalıştılar. Azerbaycan Türkçesi resmi dil olarak kabul edildi, Sovyetlerin bu dilin okullarda mümkün olduğu kadar az öğretilmesi çabalarına şiddetle karşı çıkıldı.[23]

Demografik eğilimler kültürel eğilimleri destekliyor, siyasi ve iktisadi değişime önemli katkıda bulunuyordu. Bu yıllarda Sovyet Azerbayca-

nı'nda kentlerin nüfusu arttı. Azerbaycanlı Türkler Bakû'da çoğunluk oluşturduklarına inanıyorlardı (muhtemelen haklıydılar), Azerbaycan'ın bütününde ise nüfus oranları üçte ikiden dörtte üçe ulaştı. Türkiye'de olduğu gibi, Azerbaycan'da da Türkler 20. yüzyılda önce kırsal alanın, sonra da en büyük şehrin "fethini" tamamladılar; bu değişim etnik çatışmalarla başlamıştı, ama uzun vadede sebebi nüfus patlamasıydı. Sovyetler Birliği'nde Slavlar ile Müslümanların farklı nüfus artış oranı yüzünden "Timur'un oğulları" Sovyet askeri saflarında gitgide daha fazla görülmeye başlayınca taciz ve kötü muameleye maruz kaldılar.

Azerbaycan'daki etnik dengenin değişmesi, 1960'lardan itibaren Azerbaycanlı Türklerin çoğunluğu ele geçirmiş olduğu Komünist Partisi'nin çehresini de etkiledi. Haydar Aliyev'in yıllarca süren parti sekreterliği, hem Moskova'yı hem de yerli işbirlikçilerini memnun etmeyi sanat haline getirmiş yerli aparatçiklere Moskova'nın giderek ne kadar muhtaç olduğunu gösterir. 1987'de iktidardan düşmesinden sonra Aliyev "mafya" ya da "klan" politikası gütmekle suçlanmıştı.[24] Orta Asya'daki parti patronlarının da aynı suçlamalara maruz kalışı, Sovyet milliyetler politikasının eski Türk akrabalık ve maiyet oluşturma mikropolitikaları ile maiyetin bağlılığını sağlayacak ganimet ve itibar paylaşımının modern versiyonlarını nasıl yeniden oluşturduğunu gösterir. Azerbaycan siyaseti konusunda bir Moskova dergisinde çıkan 1990 tarihli makalede Orta Asya ve Kafkaslardaki duruma çok doğru bir yorum getirilmişti: "Feodal sistemin kalıntıları kendilerini Stalinist sosyalizm modeline şaşırtıcı bir ahenkle uydurdular; iktidar basitçe bürokrasinin ellerine teslim edilmedi, bürokrasi aile ve akrabalık bağlarının oluşturduğu ağa dolandı."[25]

Diğer Sovyet cumhuriyetlerindeki mukabilleri gibi, Sovyet Azerbaycanı'ndaki iktidar sahipleri de pamuk ve üzüm üretiminde sürekli artış talep ederek nüfustaki büyüme ve teknolojik değişmenin yarattığı etkiyi daha da kötüleştirmek için ellerinden geleni yaptılar. Sovyet petrol üretim merkezleri 1945'ten sonra önce Volga havzası, ardından Sibirya'ya kayınca, Azerbaycan görece ekonomik gerileme dönemine girdi. Sovyet ekonomisine gitgide daha fazla tarım malları satar hale gelince de kimyasal gübre ve haşarat ilaçları kullanımı arttı.[26] O kadar fazla sulama yapılıyordu

ki 1980'den önce bile Hazar Denizi'nin sularının çekildiğini herkes görmüştü; bu değişiklik Hazar kıyılarını paylaşan başka cumhuriyetleri de hayati anlamda etkiliyordu. Orta Asya'da ve sosyalist dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, Azerbaycan'da da çevreyi ve halk sağlığını tehlikeye atan politikalar Sovyet rejiminin son yıllarında siyasetin rengini kızıldan yeşile döndüren sorunlardan oldu.

Gorbaçov'un bu ve benzeri sorunları açığa çıkaran yeniden yapılanma (*perestroika*) ve şeffaflık (*glasnost*) politikaları Azerbaycan'da olumlu bir etkiye yol açmadı; sebeplerinden biri Aliyev, Gorbaçov ve diğerlerinin kişisel olarak birbirlerinden hoşlanmamalarıydı.[27] Başka yerlerde olduğu gibi, burada da bu politikalar Sovyet milliyetler politikası ile Sovyet baskısı sayesinde 1920'lerden beri şişede kapalı duran milliyetçi iblislerin etrafa saçılmasına sebep oldu. Bazı gözlemcilere göre bundan sonra olanlar, diğer sömürgeci imparatorluklarda görüldüğü gibi, yönetilen milliyetlerin bağımsızlıklarını kazanma mücadelesiydi.[28] Azerbaycan'da değişim 1987'de, Haydar Aliyev'in iktidardan düşmesiyle başladı.

Aliyev ayrılır ayrılmaz, Ermeniler Dağlık Karabağ'ın Ermenistan SSC'ye ilhakı taleplerinin ilkini dile getirdiler. 1988'de çatışma çıktığında mülteciler hattın "doğru" tarafına ulaşabilmek için kaçmaya başladılar ve Ocak 1990'da Ermenistan Dağlık Karabağ'ı ilhak etti. Ermenistan ve Dağlık Karabağ'dan gelen mülteciler Bakû'yu doldurunca Azeri parti merkezi Ermenistan kadar Moskova ile yerel uşaklarını da hedef alan protestocuların buluşma noktası oldu. Komünist Parti'nin sıradan olayları aşan bu krizle başa çıkamayacağı anlaşılmıştı; böylece parti dışı ilk Azerbaycan siyasi örgütü oluşmaya başladı, 1989'da bu örgüt Azerbaycan Halk Cephesi adıyla yurttaşlık hakları, SSCB içinde egemenlik, toprağın köylülere geri verilip çevrenin korunmasını talep etti. Dini bir talebin olmayışı dikkati çekse de, Sovyetler işlerine geldiğinde İslami radikalizmi suçlamaktan geri kalmayacaklardı. Ne var ki siyasi yelpazede Azeri "boz gurdları" eksik değildi; bunlar Türkiye'deki sağcıların Türkçü ve aşırı milliyetçi kanadından etkilenmişlerdi.[29] Günümüz Türk milliyetçileri boz kurdu amblem olarak kabul ettiklerinde eski efsaneleri çağrıştırıyorlar, oysa bu simge modern araştırmacılar bulup çıkarana kadar yüzyıllar boyu belleklerden adeta silinmişti.

Rejime karşı birkaç şehirde şiddet olayları çıkmış, 1989'da Azerbaycan ve Kafkasların başka kesimlerinde Ermeni teröristleri eyleme başlayınca işler daha da ciddileşmişti.[30] Ocak 1990'da Bakû'da etnik gruplar arasında şiddetli sokak çatışmaları koptu. O sırada Baltık ayrılıkçılarına son derece hoşgörülü davranan Moskova, tam tersine Kafkaslar'a Sovyet birliklerini gönderdi, KGB ajanları Bakû'daki elektrik santrallerini havaya uçurarak her yeri karanlıkta bıraktılar. Bütün bunların ortasında, Kızıl Ordu 1920'den beri ilk kez şehre girerek resmi söylemle "serserileri ve aşırı İslamcıları bastırmak üzere güvenlik harekâtı" denen dört günlük taşkınlık nöbetinde silahsız sivillere ateş etti.[31] Karabağ anlaşmazlığı, Sovyetlerin çöküşü ve hem Azerbaycan'ın, hem de Dağlık Karabağ'daki Ermeni önderlerinin 1991'de bağımsızlık ilan etmesiyle büyüdü. Dağlık Karabağ'ın güneyinde Ermeni silahlı kuvvetleri etnik temizlik harekâtına başladılar, Bakû, Yerevan ve Moskova hükümetleri bu harekâtı durdurmaya teşebbüs bile etmedi.[32]

Sovyet Azerbaycanı bağımsızlığına kavuştuğunda ne halk ne de hükümet hazırlıklıydı. Devletin başına geçen eski Sovyet aparatçikleri bırakın Karabağ krizini, gündelik yönetim meselelerini bile çözemiyorlardı. Heyecan verici gelişmeler yaşandı; örneğin, Türkiye ve diğer ülkelerle kurulan yeni ilişkiler, ve –Azerbaycan'ın dördüncü yazı değişikliği– 1993'te Latin alfabesinin kabulü. Hükümetin hazırlıksız yakalandığını gösteren iyi bir örnek, gerçek bir ordu bulunmadığı halde kabinede savunma bakanına yer verilmesiydi.[33] Daha hazırlıklı olan ve Rusya ile başka ülkelerde destekleyicileri olan Ermeni kuvvetleri güneybatı Azerbaycan'da rahatça hareket edebiliyorlardı. Ermeni ve Rus kuvvetleri 1992'de Hocalı halkını katledip Dağlık Karabağ'daki etnik temizliği tamamladığında Azerbaycan hükümeti düştü, Halk Cephesi iktidara geldi. 1992'de çeşitli partilerin katıldığı bir başkanlık seçimi yapıldı, fakat Halk Cephesi'nin kurucularından Cumhurbaşkanı Ebulfez Elçibey Karabağ'da düzeni sağlamayı başaramadı. Sonuçta Haydar Aliyev 1993'te yeniden zuhur edip başkan oldu. Aliyev demokratik bir anayasa yapılmasını sağladı, ama yetmiş yıllık Sovyet yönetiminden sonra halkın artık alıştığı otoriter yönetim ile eleştiriye tahammülsüzlük de geri geldi.

O zamana kadar Karabağ cephesi neredeyse çökmüş, 750.000 Azeri mülteci olmuş, çoğu Ermeni olmak üzere bir 300.000 kişi daha Azerbaycan'dan kaçmıştı. Rusların aracı olduğu 1994 ateşkesi o günden bugüne birçok kez ihlal edildi, üst üste müzakereler yapıldı, ama nihai anlaşma sağlanamadı.[34] İktisadi bakımdan, Azerbaycan'ın en büyük umudu henüz çıkartılmamış Hazar petrolü ve doğal gazdı. Dünya piyasalarına pazarlanabilirdi bu kaynaklar, ama ancak mevcut boru hatları ve yenilerinin geçeceği alternatif güzergâhlar bulma sorunu çözülebilirse. Siyasi alanda, Aliyev gibi yeniden kullanıma sokulan komünistler Azerbaycan'ın "sessiz çoğunluğuna" Halk Cephesi entelektüellerinden çok daha cazip gelmekteydi, zira birinciler toplumu altüst etmeyecek tedrici bir değişim ve yeni edindikleri hayırhah bir popülizm yüzü sunuyorlardı. Sovyet sonrası devletlerdeki ilk hanedan iktidarı aktarımı, Haydar Aliyev'in ölmeden önce oğlu İlham'ın Ekim 2003'te cumhurbaşkanı seçilmesini sağlamasıyla gerçekleşti ve Aralık ayında Aliyev öldü.

Azerbaycan hâlâ bölünmüş haldeydi, öyle kalacak gibi görünüyordu. II. Dünya Savaşı'nın sonundaki kısa süren özerklik coşkusundan sonra, İran'ın bu en asi bölgesi iki merkezileştirici ve asimilasyoncu dönem daha geçirdi. Muhammed Rıza Pehlevi farklı kültürlerin kendini ifade etme özgürlüğüne katı kısıtlamalar getirmişti. 1960'ların şahın o çok övülen Beyaz Devrim'i (*İnkılab-ı Sefid*) İran'daki azınlık gruplarına herhangi bir atıfta bulunmadığı gibi, okuryazarlık kampanyalarını yürütenler de tamamı Farsça konuşan askeri personelden oluşmuştu. 1970'lerde petrol üretimindeki patlama ve nüfusun hızla büyümesi İran Azerilerinin Tahran'a göç etmelerine ve tahminlere göre bu şehirde 1,5-2 milyonluk bir Azeri nüfus oluşturmalarına yol açtı.[35] Türkiye'deki Kürtler gibi, Azerilerin de artık kendi memleketlerindeki yoğunlukları azalmıştı. 1979 devriminde şah rejimi alaşağı edilip İran İslam Cumhuriyeti kurulduğunda, Tebriz yeniden önemli bir eylem merkezi oldu ve daha özgürce kültürel ifade ile yerel yönetim umutları arttı. Ayetullah Kâzım Şeriatmedari sadece bölgenin en itibarlı Şii otoritesi olarak değil, aynı zamanda ulusal bir kahraman olarak öne çıktı. Dini önderlerin eğitim vermek ve şeriatı savunmakla kalmayıp devlet yönetimini ele geçirmesi gerektiğine inanan

Humeyni'ye karşı çıktı. Azeriler İran'ın başka azınlıklarıyla birlikte federalizmi savunurken yeni Tahran hükümeti denetimi ele geçirerek Şeriatmedari'yi evinde gözetim altına aldı. Birçok Azeri İslam Cumhuriyeti'nde yüksek mevkilere geldi. İran Azerbaycanı merkezileştirici İslam Cumhuriyeti'yle bütünleşirken eski Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti'nin laiklik yanlısı liderler yönetiminde bağımsız kalması o zamandan itibaren iki bölge arasındaki farkları büyütmüştür.

Sovyet Yönetimi Altında Orta Asya

Orta Asya'da birleşmiş bir Türk halkları cumhuriyeti ve bir Türk halkları komünist partisi oluşturma çabaları 1920'ye kadar bastırılmıştı. Siyasi coğrafya güncelleştirilerek eski genel valiliklerin yerine bir Türkistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti (TÖSSC, 1918) ve başlangıçta Kırgız Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti[36] (1920) denen ayrı bir Kazak devleti, eski Buhara ile Hiva himaye yönetimlerinin yerine de 1920'de Buhara ve Harezm Sovyet Cumhuriyetleri kuruldu. Müslüman liderler, "millileştirme" (*korenizatsiya*) adına hangi toplumsal sınıftan olduklarına aldırmayan Komünist Parti'yi desteklemeye başladılar. Çoğu Cedidci olan bu liderler için gaye komünizm değil, ulusal kurtuluştu. 1924'e kadar Moskova'nın politikası onları milli komünistler olarak bu gayeye ulaşabileceklerine inanmaya teşvik etmekti.

Oysa komünistleri destekleyen Orta Asyalı Müslümanların hepsi entelektüel değildi. Örneğin, Bolşevik denetiminin kurulmasından önceki iç savaşta çok hırpalanan Kazaklardan hâlâ varlıklarını sürdürebilen boylar, köyler ve *aul*'ler (göçebe gruplar) sovyetler oluşturup hayatlarını eskisi gibi sürdürmeye gayret ettiler.[37] Daha iyi bir seçeneğin yokluğunda, bozkırlarda erken dönem Sovyet otoritesini okuması yazması olmayan, hayatlarında Marksizmi duymamış olan Kazak "aksakallılar" temsil edebilmişti. Parti yıllar sonra bile yerli din adamları ile boyların otoritesini yıkamamış durumdaydı. Bazı başka Türk ulusları kabilelerin dağıtılması sürecinden ortaya çıkmış olsa da, modern Kazaklar, Sovyet iktidarının baskısı altında, kendi tarihsel göçebe mikropolitikalarından evrilen yapısal biçimlerin genişletilmesi ve uyarlanmasıyla ortaya çıktılar.

Bolşevikler önce Türkistan'ın tek birim mi olacağı, yoksa altbölümlere mi ayrılacağı konusunda kararsız kalmışlar, Zeki Velidi'ninki (Togan) gibi tek bir Türk halkları cumhuriyeti kurma önerilerine kulak vermişlerdi; ama 1924'e gelindiğinde Moskova Türkistan'ın ulusal temelde bölünmesini kararlaştırdı. 1924'te sınırlar çizilince bazıları henüz ön hazırlık aşamasında olan beş Orta Asya cumhuriyeti belirdi. Bu noktada Türkmen ve Özbek SSC'leri kurulmuştu; Kırgız (bugünkü terimiyle Kazak) ÖSSC'ye eski Türkistan ÖSSC'de yaşayan etnik grubun üyeleri eklendi; Kara Kırgızlar (bugün Kırgızlar) ile Tacikler'e ilk başta sadece özerk bölgeler verilınişti. Tarihsel olarak Orta Asya'yı nitelendiren iki dil –Çağatay Türkçesi ve Farsça– ve yaygın çiftdillilik olsa da, 1920'lerden beri bu bölgede dört Türk devleti ve bir İranlı devlet (Tacik) vardı ve her biri kendi "milli" kültür politikasıyla dilini zenginleştirip farklı bir edebi dil haline getirme niyetindeydi.

Orta Asya'daki Türk ve Tacik Müslümanlar böylece kendilerini "herhangi bir devletin şimdiye kadar finanse ettiği en çılgınca etnik çeşitlilik kutlamasının" içinde buldular: bir proletarya diktatörlüğü ki aynı zamanda Moskova'daki merkezden yönetilen bir Babil Kulesi.[38] Devrimden önce Türk halkları arasında dil farklılığını savunanlar çıkmıştı. Bu anlamda, Sovyetler ayrımları yaratmayıp büyüttüler. Bazı gözlemcilere göre, bu cumhuriyetlerin Sovyet sonrası dönemde bağımsız birer devlet olarak ayakta kalabilmesi, ulusal farklılıkların söz konusu halklar için anlamlı olduğunu gösterir. Başka bazı gözlemcilere göre ise, ayakta kalışları, sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmasından sonra bütün dünyada görüldüğü üzere kurumsal bir "katılaşma," bir devletleşme sürecinden geçmelerine benzemektedir. Azerbaycan'da da olduğu gibi, bu devletlerin bağımsızlıktan önceki liderleri –Asya ve Afrika'daki sömürge bağımsızlığı tecrübelerini yineleyerek– bağımsızlıktan sonra adeta içgüdüleriyle iktidara sıkı sıkı sarılarak "kendi" ülkelerini, etnik ya da dilsel açıdan çoğu devletten daha türdeş olmasalar bile, bir arada tutmakta büyük çıkar gördüler.

Demek ki, Orta Asyalılar modernlikle, 19. yüzyılda olduğundan daha belirgin olarak, bir Rus –sonra Sovyet– kisvesi altında karşılaşmışlardı. 1924-1936 arasında beş Orta Asya cumhuriyetinin her biri SSCB'nin on beş birlik cumhuriyetinden biri oldu. SSCB'de 1938 "Stalin" ve 1977 "Brej-

nev" anayasalarının kabulünden sonra, her cumhuriyet kendi anayasasını oluşturdu; bu anayasalar sözde egemenlik ve ayrılma hakkını garanti ediyor, ama Sovyet hükümetinin önceliğini de belirtiyordu. Üstelik, Sovyetler Birliği Komünist Partisi her cumhuriyetin "mihveri", bu mihverin "öncü müfrezesi" de her cumhuriyetin komünist partisi idi.[39] Azerbaycan'dakine benzer şekilde, cumhuriyet hükümetlerinde yüksek mevkilerde genellikle Özbekler, Tacikler vb vardı. Ama "bir numara"nın daima Rus ya da Ukraynalı "iki numara"sı oluyordu. Ayrıca, karmaşık bir çifte kurumlaşma sistemi Sovyet denetimini pekiştirmekteydi. Her cumhuriyette Komünist Parti, Bilimler Akademisi, ya da Yazarlar Birliği vardı; hepsinin üstünde de SSCB'nin mukabil üst kurumları yer alıyordu.

Orta Asya'nın 1920'ler ve 1930'larda modern dünyaya doğru attığı dikkate değer adımlar bazı bakımlardan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilerlemesine benziyordu; ancak, Sovyet yönetiminin korkunç bir bedeli vardı, kısıtlamalar da getirmişti. Okul çağındaki nüfus hızla okuma yazma öğreniyor, okuma yazma seferberliklerinden yetişkinler de yararlanıyordu. Eğitim, zorunlu ilköğrenimden üniversitelere kadar Sovyet modeline göre yaygınlaştırılmıştı. Demir yumruklu liderler ve kişi kültleri çağında, bütün öğrenciler velinimetlerinin evrensel dâhi Lenin olduğunu öğreniyorlardı. 1924'ten önce sınırlı olan yayın sayısı "dil-kültür devrimi" ile hızla artmış, böylece Farsça'nın yerini Tacik dili, Çağatay Türkçesinin yerini de Özbek, Kazak, Kırgız, Türkmen ve Karakalpak dilleri almıştı.[40]

Toplumsal-iktisadi dönüşümler siyaset ve kültürdeki dönüşümlere eşlik etmişti. Orta Asya toplumunda yaygın, tarihsel olarak da çok önemli bir rol oynamış olan vakıflara el kondu. Sadece birkaç cami ve medresenin açık kalmasına izin verildi. Burada da, 1927 yılı İslami örtünme geleneği ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine "hücum" kampanyasına tanık oldu.[41] Ardından birinci beş yıllık plan geldi: bedeli ne olursa olsun sanayi ve doğal kaynaklar devletleştirildi, tarımda kolektivizasyona geçildi. Stalin'in kolektivizasyon yoluyla göçebeliği ve eski toplumsal düzeni sona erdirmek istediği Kazakistan'da 1930'larda hanehalkı sayısı yarı yarıya azaldı. Kazak sürülerinin sayısındaki azalma ise daha da büyüktü.[42] "Millileştirme" sayesinde Ruslar ile "yerliler" arasındaki çar dönemi ayrımları yerine teorik bir eşitlik

getirilmiş, toplumsal merdivende yukarı doğru hatırı sayılır bir hareketlilik sağlanmıştı gerçi, ama Sovyet politikası altında Rus "büyük birader"in önceliği su götürmezdi; Türk-İslam toplumsal cinsiyet ve yaş hiyerarşisi düşüncesinde, bu çok şeye gebe bir imgeydi. Böylece, 20. yüzyılda Orta Asya'daki kitleler harekete geçirildi, ama son derece denetlenmiş biçimlerde...

Sovyet yönetiminin kitle toplumu çağını niceliksel anlamda da açan ilk yıllarında, Orta Asya'da nüfus patlaması da başlamıştı. Gelişmekte olan diğer bölgelerle aşağı yukarı aynı anda başlayan bu artış en azından kısmen çar dönemi politikasının sonucuydu; bu politika sayesinde art arda çıkan savaşların yerini kanun ve düzen almıştı. Daha sonra Sovyet döneminde halk sağlığı alanında iyileştirmelere gidildi. Kolektivizasyon nüfus artış hızını ciddi biçimde gerilettiyse de, bölge nüfusu 1926'da 14 milyonken 1989'da 49 milyona ulaştı. Artışın sebeplerinden biri özellikle Kazakistan'a ve Taşkent gibi önemli şehirlere Rusya ve Ukrayna'dan gelen göçmenlerdi. Ama birincil sebep Müslümanların yüksek doğum oranıydı.

Bütün Sovyet dünyasında olduğu gibi, modernliğin başarıları belirli bir noktadan sonra artık haklı gösterilemeyen, sürdürülemeyecek bir bedel karşılığında elde edilmişti. Sözde sınıfsız bir toplumda, komünistlerin toplam gücü, bütün istekleri konumlarını sürdürmek olan ayrıcalıklı bir bürokratlar sınıfı yaratmıştı. Sovyet sistemi devam ettiği sürece Orta Asya'nın modernlik deneyimini başka bakımlardan da sınırladı. Sovyet olmayan devletlerle kurulan "uluslararası" ilişkiler (*mejdunarodnyi*) ile Sovyetler Birliği halklarının birbirleriyle kurduğu ilişkiler (*internatsionalnyi*) arasında fark vardı ve Orta Asyalıların dünyası ikincisiyle sınırlı kaldı. Bunun da ötesinde, uzun vadeli hedef farklılıkların azaltılıp ideal "Sovyet kişisi"nin (Özbekçe; Rusça *sovetskiy çelovek*) Ruslaştırılmış bir kimliğe indirgenmesiydi.[43] Ruslarınkinden yüzyıllarca eski edebi geleneklerin mirasçısı olan Orta Asya halkları, Rus halkı ve kültürünü sorgusuz sualsiz taklit edilecek bir model olarak görmeliydiler. Rusça her cumhuriyetin birinci resmi dili ve "*internatsionalnyi*" dildi. Rus yer adları Orta Asya'da bazı yerel adların yerini aldı; önce Arap, sonra Latin, en son da Kiril alfabesi kullanıldı, hazmedilmemiş Rusça kelimeler dilleri istila etti. Bölgedeki modern yazarlar tasfiyelerde ortadan yok olurken, adları anılamaz oldu.

Orta Asya II. Dünya Savaşı'nda cephelerden çok uzaktı. Ancak, 1941'e gelindiğinde Sovyetler Birliği'nin hem nüfusu hem de tahıl üretilen topraklarının kabaca yüzde 40'ı Almanların eline geçmiş, bunun sıkıntısı her yerde hissedilmişti. Orta Asya tarımı büyük baskı altındaydı; oysa bölgedeki eli ayağı tutan bütün erkekler askere alınmıştı, Moskova bölgedeki kolektif çiftliklere artık alışıldık düzeyde malzeme ya da yardım gönderemiyordu, boşaltılan bölgelerden akın akın insan geliyor ve yerli kadınlar, ihtiyarlar, erkek çocuklar üretimi sürdürmeye çalışıyorlardı. Tarım üretimi 1941'den sonra düştü, on yıl boyunca eski düzeyine gelemedi.[44]

Stalin sonrası dönemde, Üçüncü Dünya'nın eski sömürge halklarını savunur bir tavır almışken bile, Sovyetler Birliği'nin Orta Asya'nın ekonomisini sömürgeymiş gibi istismar edişi artık devam ettirilemeyecek kadar yıkıcı hale gelmişti. Özbekistan, Türkmenistan, Tacikistan ve bazı bölümleriyle Kazakistan'da tek ürün olarak pamuk üretimi –"ak altın" (Özbekçe *ok oltin*)– sürdürülemeyecek düzeye varmıştı; aşırı kimyasal gübre ve tarım ilacı kullanılıyor, doğal su kaynaklarının kaldıramayacağı kadar sulama yapılıyordu; mekanizasyon yerine aralarında okul çocukları da olan ucuz yerel işgücü ikame edilmişti. Savaştan önce Kazakistan ve Kırgızistan'da göçebelerin zorla yerleşik hale sokulması, sürülerinin kolektifleştirilmesi direniş ve baskıya yol açmıştı. Bu yüzden birçok yaşamın sönmesiyle Kazaklar 1930'ların sonunda kendi cumhuriyetlerinde nüfusun ancak üçte birini oluşturacak kadar azalmışlardı. Nüfusun bu kadar seyrelmesi Slav yerleşimcilere davetiye çıkardı ve Nikita Kruşçev döneminin talihsiz "bakir topraklar" kampanyasının yolunu açan etkenlerden biri oldu. Tahmin edileceği gibi, göçebe hayvancılığa daha uygun bu yarı kurak topraklarda tarım yapma girişimi erozyon ve çölleşmeyi getirdi. Sovyetlerin çevreyi umursamaması bu kadarla kalmadı. Kazakistan'daki Semipalatinsk kırk yıl boyunca 468 Sovyet nükleer denemesine sahne oldu, zehirli atıklar bölgeye döküldü. Yerli komünist elit, Sovyet patronlarının gözüne girmek için kendi halklarının çıkarlarına ihanet etmişti.

Azerbaycanlı akrabaları gibi Orta Asya halkları da hayatta kalan Cedidciler ve 1924 öncesi milli komünist evresinin siyasi liderleri 1920'ler ve 1930'larda tasfiye edilirken, yerleşmiş kurallara uymanın önemini öğren-

me fırsatını bol bol bulmuşlardı.[45] Ne var ki, Sovyet milliyetler politikasına göre böyle kişilerin yerine genellikle kendi milliyetlerinden olanlar geçiyordu. Stalin sonrası dönemde, gitgide artan sayıda Orta Asyalı Sovyet sisteminin getirdiği bedava eğitimden yararlanarak meslek sahibi olmuş ya da üniversitelere intisap etmişti. Ancak, sınıfsız Sovyet "enternasyonalizmi" adına "burjuva milliyetçiliğini" suç haline getiren, ama saplantı halinde her Sovyet yurttaşına bir "milliyet" biçip çeşitli cumhuriyetlerin dilinde eğitim ve yayını teşvik eden kültürel politikaların çelişkileri ortasında, kendi sınırlarının ve olanaklarının farkındaydılar.[46]

Kırgız yazar Cengiz Aytmatov (d. 1928) bu aydınların belleklerde kalan bir örneğidir. 1938'de tasfiye edilen bir parti üyesinin oğlu olan Aytmatov akrabaları tarafından korunur, daha sonra Sovyet eğitim sistemine girer ve yazar olur. Romanı *Beyaz Gemi* (1970; Rusça *Belyi Parokhod*, Kırgızca *Ak Keme*), hâlâ eski toplumsal yapı ve inançların kalıntılarına bağlı terk edilmiş küçük bir çocuk ve dedesinin marjinal yaşamını anlatır. Varolan durumdan ne kopartırlarsa kârdır düşüncesiyle yaşayan küçük insanlarla çevrilidirler. Bu insanlar, aslında koruma görevlisi oldukları bir ormandan ulu ağaçları kesip satmaktadırlar. Boylarının efsanevi atası, bolluk ve doğurganlık getiren Boynuzlu Ana Geyiği, uzun süre kayıplara karıştıktan sonra beklenmedik bir anda yeniden göründüğünde öldürüp yerler. Hikâye, geleneksel Kırgız kültürü ve âdetlerinin henüz ortadan kalkmamış kalıntılarını, bunların çağdaş güç ilişkileriyle yozlaşmasını müthiş bir hüzünle anımsatır. Sovyet eleştirmenler Aytmatov'dan hikâyenin trajik sonunu değiştirip "hayatı doğrulayan" sosyalist gerçekçiliğe uygun hale getirmesini istemişlerdi.[47] Özgün versiyon hem Sovyet dönemini hem de Sovyet sonrası dönemi kusursuz bir doğrulukla anlatır.

Aytmatov'un *Beyaz Gemi*'sinde resmedilen yozlaşma Sovyet rejiminin çöküşünde nihai rol oynayan başlıca unsur oldu. Mihail Gorbaçov Moskova'da iktidara geldiğinde (1985), "şeffaflık" ve "yeniden yapılanma" politikaları sayesinde Moskova'nın Orta Asya'yı kontrol etmek için güvendiği liderlerin "yeniden yapılanması" gerekenin önemli birer parçası oldukları, ayrıca bu sürecin bazı çok önemli ve tahmin edilmesi imkânsız sonuçlar doğuracağı anlaşıldı. Bu tür liderler bütün sömürgelerde görülen bir olgu-

nun Sovyet eşdeğeriydi, yani ülkelerini baskı altında tutup soymak için bir dış güçle işbirliğine girerek kendilerine ayrıcalıklı bir konum yaratan yerel seçkinler. Ancak, bu sorun Orta Asya'da Sovyetler Birliği'nin diğer kesimlerinden çok daha büyüktü, sebebi de kısmen Sovyet hükümetinin burada bölgeyi aç kurt gibi sömürerek ve halkın güvenliğini, sağlığını umursamayarak diğer yerlerden çok daha ciddi hatalar işlemesiydi.

Moskova'nın Orta Asya'daki adamlarından biri de 1959'dan 1983'e kadar Özbek Komünist Partisi'ni yöneten Şeref Raşidov'du. "Millileştirme"nin bir parçası olarak bu konuma getirilmiş Raşidov gibi liderler Moskova'ya tam ne istiyorsa onu vermekte ustalaşmıştı: çevreye ya da halk sağlığına maliyeti ne olursa olsun, talep edilenden daha fazla pamuk ki büyük kısmı sadece kâğıt üstünde mevcuttu. Raşidov bu arada hem kendinin hem de stratejik olarak kendi saflarına çektiği Rusların yanı sıra Özbekler de dahil olmak üzere hempalarının cebini doldurmuştu. Dolayısıyla birçok Özbek ona hâlâ kahraman gözüyle bakar.

Internatsionalnyi işbirliğinin başka bir vitrini de Kazakistan'dı. Kazaklar kendi cumhuriyetlerinde çoğunluk statüsünü yitirdikleri halde, Dinmuhammed Kunaev 1964'ten 1986'ya kadar parti birinci sekreterliğini yürütmüştü. O da hem Kazakların, hem de tıpkı kendisi gibi Ulu Jüz'ün üyesi olanların yer aldığı geniş bir ağ kurmuştu; bu ağa dahil olanlar güçlerini sadece Kunaev'e borçluydu. Sosyalizmin bu "feodalizm kalıntılarını" çoktan temizlemesi gerekiyordu. Ama, Kazakistan'ı başka şeylerin yanında nükleer deneme mekânı ve zehirli atık çöplüğü olarak da kullanıp modernliğe adım attıran Sovyet yeni-imparatorluk makropolitikalarının içinde aile, boy ve himaye mikropolitikaları yeniden hayat bulmuştu. Her şey bir yana, bağımsızlık bu tür politikaların çapını genişletiyordu. 1989'da parti birinci sekreterliğine yükselen, 1991'den beri de cumhurbaşkanı olan Nursultan Nazarbayev daha da geniş bir aile, boy ve himaye ağı kurdu, yeni özelleştirme ekonomisi ve yabancı şirketlerin petrol ve maden mukaveleleri elde etmek için verdikleri rüşvetlerle muazzam bir zenginliğe kavuştu.[48]

1980'lerde, Gorbaçov'un "içerikte sosyalist, milli biçimlerinde çeşitlilik arzeden, ruhta enternasyonalist tek bir Sovyet halkı kültürü" fikrini yeniden canlandırma çabaları tökezledi. Zira Sovyet yurttaşlarının gözünde

milliyetçilik sosyalist enternasyonalizmden çok daha anlamlıydı.[49] Yetmiş yıl boyunca Sovyet tarzı "enternasyonalizm" abası altındaki Sovyet sopası bağımsızlık taleplerini sindirmiş, ama bu arada başka bakımlardan milliyetçiliği teşvik etmişti. Aba-sopa bileşimi, I. Dünya Savaşı'ndan sonra muhtemelen Avusturya-Macaristan ve Osmanlı imparatorluklarıyla birlikte çökecek olan çok uluslu imparatorluğun dağılmasını önlemişti. Baskı hafifledi̇ğinde, "şeffaflık" ve "yeniden yapılanma" Sovyetler Birliği'ni yeni bir kimlik politikaları dünyasına götürmek üzereydi. Moskova kendini yoz ama Sovyet "enternasyonalizmine" sadık "millileştirilmiş" elitler ile cumhuriyetlerdeki milliyetçi ve Sovyetler Birliği'ne sadık olmayan alternatif liderler arasında bir seçim yapma zorunluluğuyla yüz yüze buldu. Moskova itibardan düşmüş memurları temizlemeye çalışınca, alternatif lider adayları da cesaretlerini toplayıp Rusya'yı sömürgeci baskı uygulamak, çevreyi ve halkın sağlığını mahvetmekle suçladılar.

Küçük Baltık cumhuriyetlerinde –Letonya, Litvanya, Estonya– 1990'da çıkan olaylar Sovyetler Birliği'nin her yerindeki değişimin hızını belirlemeye başladı. Beş orta Asya cumhuriyetinde hazırlık adımları 1989-1990'da atılmış, her cumhuriyetin meclisi kendi dilini resmi dil ilan etmişti. 1990'da Türkmenistan, Tacikistan ve Kazakistan da egemenliklerini ilan ettiler. Mart 1991'de Sovyetler Birliği'nin devam edip etmeyeceği hakkında yapılan referandumda beş Orta Asya cumhuriyeti birden ezici çoğunlukla devam oyu verdi. Bütün bunlar paradoks gibi görünüyorsa da, konumlarını Sovyetler Birliği'ne ve milliyetler politikasına borçlu olan birçok kişi hâlâ lider konumdaydı ve bu liderler oyları etkilemek için hükümetin güçlerini kullanmakta tereddüt etmemişlerdi. Kazakistan'ın devam oyu vermekte başka nedenleri de vardı: Rusya'yla 4800 kilometrelik sınır, kuzey kesimlerinde hatırı sayılır bir Rus nüfus ve büyük ölçekte Rusya'ya bağlı bir ekonomi.[50] Kesin sonucu getiren ise, 19 Ağustos 1991'deki Moskova darbesi oldu. Gorbaçov alaşağı edildi, Boris Yeltsin iktidara geldi. 1991'in sonunda Orta Asya cumhuriyetlerinin beşi de bağımsızlığını ilan etmişti.

Bağımsızlıklarını en son ilan edenler Orta Asya Sovyet cumhuriyetleri oldu. Hepsi Bağımsız Devletler Topluluğu'na (BDT) katıldı. Önde gelen komünistler hâlâ bürokrasi saflarını ve meclisleri doldurmaya devam ediyor

(siyasi partilerin hiçbiri adını değiştirmedi). Muhalefet partisi kurmaya çalışanlara hâlâ kötü muamele ediliyor. Kişi kültü bazen marazi aşırılıklara varıyor; nitekim Türkmenistan'da Cumhurbaşkanı Saparmurad Niyazov ne kadar büyük olduğunu ifade etmek üzere "Türkmenbaşı" adını aldı. Böylece kendini Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'e benzetiyordu. Oysa yeni kanun zorunluluk getirene kadar Mustafa Kemal'in soyadı yoktu, üstelik "Atatürk" soyadını hak edecek başarılar göstermişti.[51] Türk cumhuriyetlerindeki kadar birlik duygusu olmayan Tacikistan, bağımsızlıktan sonra iç savaşa gömüldü. Sonuçta, Afganistan'dan yardım gören İslamcılar 1992'de tam galip gelmek üzereyken, Tacik Komünist Partisi en tecrübeli seçenek olarak tekrar iktidara geldi ve çoğu Rus olan BDT kuvvetlerini düzeni sağlayıp Afganistan sınırını eskiden Sovyetler Birliği'nin güney sınırıyken korudukları gibi savunmak üzere davet etti.[52]

Böylece, artık Moskova'dan emir almasalar bile otoriter rejimler Orta Asya'da yaşamaya devam etti. Komünizm ve ateizm artık yok; yeni koşullarda da lider olmak istiyorlarsa, yeniden dolaşıma giren komünistlerin değişmeleri gerekiyor. Kazakistan cumhurbaşkanı, yakın zamanlara kadar Rusları sinirlendirecek herhangi bir şey yapmaya karşı çıkan eski komünist memur Nursultan Nazarbayev, 1994'te durumu şöyle özetlemişti: "Dünya değişti. Herkes kimliğini arıyor."[53] Önemli değişiklikler kimlik politikalarıyla sınırlı değildi. 1992-1996 arasında bütün cumhuriyetler insan haklarını ve siyasi özgürlükleri güvence altına alan yeni anayasalar kabul ettiler. Bu tür standartlar geleceğin hedeflerini belirleyebilir, ama bugünün gerçeklerine hükmedemez. Kimliklerini arayan Özbekler çok geçmeden hükümetin bu kimlik arama faaliyetinin yönetimini ele geçirdiğini fark ettiler; hükümetin teşvik ettiği yeni milliyetçiliğin temelinde Özbeklerin "altın mirası" (*oltin meros*) vardı, baş kahramanı Timur'du ve İslam dini üzerindeki devlet denetiminin sürüp dinin politikadan uzak tutulması için Sovyet dönemi sistemleri tekrar dolaşıma sokuluyordu.[54] Ekonomik alanda da, Moskova'nın merkezi kontrolünden yerel olarak kontrol edilen bir pazar ekonomisine geçiş, ekonomide önemli gelişmelerin görülebilmesi geleceğin hedefi olarak kalsa da, en azından biçimde gerçekleşmişti. Uluslararası ilişkiler bir başka önemli değişim sahnesi oldu. Orta Asya cumhuriyetle-

ri artık dış ülkelerle ilişkilerini kendileri yürütmeye başladı; Birleşmiş Milletler gibi uluslararası örgütlere katılıyor, Türkiye, İran, Arap ülkeleri ve İsrail gibi birçok ülkeyle diplomatik ilişkiler kuruyorlar. Rusya'yla ilişkiler hâlâ çok önemlidir, çünkü yeni cumhuriyetlerin entelektüel ve yönetimsel yaşamı Rus modeline göre düzenlenmiştir ve Rusça hâlâ ortak dildir. Ancak, birdenbire birkaç Türk devletinin ortaya çıkışı bir yüzyıldan beri kimsenin hayal bile etmediği olanaklar yaratıyor. Artık dünyadaki tek Türk devleti olmayan Türkiye Cumhuriyeti için bu değişim çok heyecan verici oldu. Birkaç Türk devletleri zirvesi yapıldı, iş dünyası birçok girişim başlattı, genç Orta Asyalılar Türkiye'deki üniversitelerde öğrenim görüyor. Özbekistan, Türkmenistan ve Azerbaycan, Türkiye'de kullanılan modelden farklı olsa da Latin alfabesini kabul etti.

Ekonomik çıkarlar birçok bakımdan diplomatik çıkarları pekiştiriyor. Azerbaycan'da olduğu gibi, çar ve Sovyet döneminde görece fazla geliştirilmemiş olsa da bu bölgedeki petrol kaynakları ve doğal kaynaklar çok zengindir. Türk cumhuriyetlerinin en büyüğü olan Kazakistan özellikle çok zengin petrol ve maden yataklarına sahiptir. Büyük petrol şirketleri bu yataklara ulaşmayı çok istiyor, dolayısıyla Orta Asya'nın petrol ve gazını dünyanın dört bir yanına nakledilecekleri limanlara ulaştırmak için uluslararası petrol boru hatları inşa etmek üzere karmaşık müzakereler devam ediyor. Aralık 2001'de ABD petrol şirketleri Hazar havzasında beş ilâ on yıl boyunca petrol ve gaz çıkarmak üzere 200 milyar dolarlık yatırım yapmaktan söz ediyorlardı, ayrıca Türkiye'den, İran, Çin, Rusya ve Doğu Avrupa'dan geçecek ve insanın başını döndürecek kadar çeşitli siyasi sonuçları olabilecek petrol boru hatları projeleri üzerinde konuşuluyordu.[55] Petrol ve madenlere ek olarak bölgedeki tarım da önemlidir, sınai gelişme düzeyi ise çoğu eski sömürge ülkeden çok daha yüksektir. Bütün dünyada iktisadi bütünleşmenin gitgide daha çok görüldüğü bir dönemde bir başka önemli nokta da Orta Asya devletleri arasındaki iktisadi işbirliğidir; bunun bir işareti 1994'te Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan'ın kurduğu iktisadi birliktir. Bölgenin en ciddi sosyoekonomik sorunları, kitle toplumundaki nüfus olguları ile Sovyet teknolojisi ve gelişme politikalarının çevreye etkisi birleştiğinde ortaya çıkanlardır. Sonuç olarak, Orta Asya halkları istismar

edilip üstüne aşırı yük binmiş bir ekosistemin bütün sorunlarıyla karşı karşıyadır. Örneğin suları hemen hemen tamamen çekilmiş ve kirlenmiş olan Aral Gölü'ne akması gereken ırmaklar, içinden geçtikleri cumhuriyetlerdeki aşırı sulama yüzünden artık bu göle ulaşamıyor. Aynı zamanda başka gelişmekte olan ülkelerde nüfusun artış hızı azalmaktayken, bu bölge 20. yüzyılda görülen patlamayı henüz aşamamıştır.[56]

Şinciyang

1911 Çin devriminde Şinciyang Çin Cumhuriyeti'nin eyaleti olmuştu. 1912'den 1943'e kadar Şinciyang'ı üç Çinli vali yönetti. Bu valilerin uzun yönetim dönemleri Müslüman ayrılıkçılığından ve eyaletin asıl Çin'e değil Sovyetler Birliği'ne daha yakın oluşundan kaynaklanan sorunlarla doluydu. Zaman zaman Çin'den neredeyse bağımsız hareket eden, ama Sovyetler'e bağımlı olan Vali Yang Zengxin [Yang Zengşin] (1912-1928) yine de eyaleti 1924'te adeta SSCB himayesi altına giren Moğolistan'ın yazgısını paylaşmaktan kurtardı. Ama Müslüman-Türk milliyetçiliğinin yükselmesini önleyemedi. Batıdaki Cedidci aydınlardan etkilenen Uygurlar yeni okullar kurup Özbek ve Tatar öğretmenler getirdiler, gazeteler çıkardılar, binlerce öğrenciyi Sovyet Orta Asya'sına yüksek öğrenime gönderdiler. Ortak bir kimlik peşinde olan kültürel elit çoktandır unutulmuş olan Uygur adını canlandırarak yeni bir kimlik duygusunu ifade etmeye çalıştı.[57] 1933'teki "Birinci Devrim"de Hoca Niyaz liderliğindeki Uygurlar Kaşgar'da ayaklanıp ya bağımsızlık ya da özerklik talep ettiler. Vali Sheng Shicai [Şeng Şiçay] (1933-1943) bu "devrimi" bastırdı, ama en azından 1941'e kadar Uygur dili ve kültürünün filizlenmesine izin verdi. Sonra, Almanların SSCB'yi yeneceğini düşünerek Sovyet yanlısı olmaktan Alman yanlısı olmaya çark etti, Milliyetçi Çin hükümetiyle ilişkilerini onardı ve Çinli olmayan azınlıklara baskı uygulamaya başladı. 1944'teki "İkinci Devrim"de hem Uygurlar hem de Şinciyang'ın İli bölgesindeki Kazaklar Kulca'da özerkliklerini ilan ettiler. Çin milliyetçileri bu ayaklanmayı asla tam olarak bastıramayınca 1947'de Mesud Sabri, 1948'de de Burhan Şehidi koalisyon hükümetleri kurdu.

Çin iç savaşında komünistler milliyetçileri yenip Urumçi'de Geçici Halk Hükümeti kurana kadar (Aralık 1949) Çin bu bölgede denetimi ele ge-

çiremedi. Bundan sonraki yeniden örgütlenme, 1920'lerin merkezi denetimi sağlarken yerel etnik farklılıkları tanıyan Sovyet modeline benziyordu. Oluşturulan Şinciyang Uygur Özerk Bölgesi, İli'deki Kazakların ve Artuş'taki Kırgızların özerk yörelerini de kapsıyordu. Sovyet modelindeki gibi, yerel nüfustan kişiler sözde en yüksek mevkilere yerleştiriliyor, ama yanlarında Çinli dublörleri oluyordu. Uygur aydınları sıkı denetim altındaydı.[58] Bundan sonra, Moskova'nın yaptığı gibi, Beijing hükümeti de yerel nüfusa kişisel eşitlik ve kendini kültürel olarak ifade etme hakkı tanıdı. Ancak, Uygurca yazmakta kullanılan Arap alfabesi 1956'da resmen Kiril alfabesiyle değiştirildi, 1960'ta Latin alfabesine, 1978'de yine bu kez farklılaştırılmış bir Arap alfabesine geçildi. Tahmin edilebileceği gibi bu durum okuryazarlığa darbe vurdu. Hükümet ayrıca bölgeyi Marksist ekonomi politikalarına ve kolektivizasyona zorladı, demokratik özgürlükleri tanımadı. Mao Zedong'un Çin'de devrim çabaları Kültür Devrimi'nde (1966-1976) doruk noktasına ulaştığı sırada, Şinciyang halkı 1930'ların Sovyet terörünün aynını yaşadı, İslami örgütlere Sovyetlerdeki gibi kısıtlama getirildi. 1987'den itibaren Uygurlar Çin'in nüfus kontrol politikasının da etkisini hissettiler. Çiftlerin sahip olacakları çocuk sayısı Han Çinlileri için birken, bu sayı kırsal bölgede yaşayan Uygur çiftleri için üç, şehirlerde yaşayanlar için iki olarak saptanmış, yine de Uygur akrabalık normlarıyla uyuşmamıştı.

Zamanla, Sovyet sınırının ötesindeki Rusça gibi, Çincenin de iletişim aracı olarak önemi arttı ve toplumda yükselmek isteyenler için çift dil temel zorunluluk oldu. Merkezi hükümet Çinlilerin göçünü de teşvik etti. 1962'de demiryollarının batıya, Çin'den Urumçi'ye kadar uzanması, kaynakları ile sınırlarının jeopolitik önemi yüzünden Çin için önemli olan Şinciyang bölgesinin sınai ve zirai gelişimini hızlandırdı. Çinlilerin bölgeye daha da fazla göç etmesi nedeniyle Uygurlar (toplam bölge nüfusunun yüzde 47'si) 1990 sayımına göre artık Şinciyang nüfusunun çoğunluğunu oluşturmuyorlardı; bu durum 1997'den önceki Kazakistan'da Kazakların çoğunluğu yitirişlerini hatırlatıyor. Uygur nüfusuna yerel Kazak azınlık eklendiğinde Şinciyang'da Türkçe konuşan bir çoğunluk (yüzde 55) vardı, ama siyasi ve iktisadi iktidar merkezlerinde Çinliler büyük çoğunluğu oluşturuyorlardı.[59]

Bunun anlamı, eski Sovyet Türk cumhuriyetlerinin tersine Şinciyang'ın Çin yönetimi altında kalacağıdır. Durumu zamanında anlayan Uygur köylüleri aralarında şakalaşırken Çin hükümetinin bir zamanlar "Çin'i sadece sosyalizm kurtarabilir" dediğini, şimdi ise lafı "sosyalizmi sadece Çin kurtarabilir"e çevirdiğini anlatıyorlar.[60] Gerçekten de, Uygurların çoğu bağımsızlığın pek mümkün olmadığını kavramışlardı. Beijing'in Tienanmen Meydanı'nda öğrencilerin Mayıs 1989 protesto gösterilerindeki liderlerden birinin Urkeş Devlet (Döulat; Çinliler Wuerkaixi diyor) adlı bir Uygur olduğunu bilen Uygurlar, bu "tek kahraman"larıyla gurur duydular, ama böylece Çin devletine karşı kararsız duygular besledikleri de açığa çıktı. 1990'da yapılan bir ankette, bölgelerinin dışında da ekonomik bağlantıları olan Uygur tüccarlarına kendilerini tanımlamak için birkaç seçenek sunulduğunda, genellikle "Halk Cumhuriyeti yurttaşı" tanımını (Uygurca *Junggoluk*, Çince'de "Çin" demek olan *Zhongguo*'dan türetilmiş) seçmişlerdi, köylülerin tercihi ise genellikle "Müslüman"dı. Birincisi "Türk", ikincisi de "Uygur" olmak üzere milliyete işaret eden tanımları sadece aydınlar tercih etmişti.[61]

20. yüzyıl boyunca, sürgündekiler dahil Uygur milliyetçileri davalarından hiç vazgeçmediler. Yüzyıl sona erdiğinde, hem İslamcılık, hem de Türk milliyetçiliği sürdü, Şinciyanglı bazı İslamcı militanlar Usame bin Ladin'le birlikte savaşmak üzere Afganistan'a bile gitti. O sırada bazı Uygurlar, Çinlilerin dini eylemciliği her yerde, ama özellikle Şinciyang'da bastırmasının "etnik temelli küçük bir hareketi, çabucak alevlenebilen dini bir harekete" dönüştüreceğinden korkmuşlardı.[62] Eğer Uygur kimliği hâlâ değişkense ve iyi tanımlanmamışsa, nedenlerinden biri entelektüel hayatın ancak 1980'lerden sonra yeterli özgürlüğe kavuşabilmesi, dolayısıyla birçok Uygurun 11. yüzyılda yaşamış Kaşgarlı Mahmud gibi eski büyük kişilikleri ancak yeni yeni öğrenebilmesidir. Bir başka neden, aynen eski Sovyet cumhuriyetlerinde olduğu gibi, çiftdilli müzik ve şarkı geleneğinin bu bölgede de hâlâ işlenmesi ve başka kültürlere kapalı olmamasıdır.[63]

20. yüzyıl boyunca, yabancıların egemenliği İç Asya Türk halklarının modernlik tecrübesini, çoğu kez toplumlarına, kültürlerine, hatta doğal çevrelerine felaket getirerek koşullandırdı. Şinciyang'da yabancı ege-

menliği inatla sürüyor. Bugün, ekonomi, kültür, teknoloji ve diğer alanlarda gitgide yoğunlaşan küresel bütünleşme, hem eski Sovyet cumhuriyetlerinin hem de Şinciyang'ın modernlikle ilişkilerini çevreleyen yeni gerçekliği tanımlıyor, kendi farklı kimliklerini öne çıkarma kararlılıklarını pekiştiriyor. İç Asya'da, küresel modernlikle karşılaşmanın bu yeni biçimlerine şiddetli tepki veren bazı kişiler, örneğin Afganistan'a savaşmaya gittiler ya da memleketlerindeki son derece laikleşmiş, yoz rejimlere karşı çıkan bir hareket başlatmaya çalıştılar. Bazıları ise çok daha barışçıl yöntemlere başvurdu. Toplumsal kimliğin bir kişinin yedi kuşak atasını bilmesine bağlı olduğu inancının[64] hâlâ varolduğu bir bölgede, insanlar yaşamlarının kumaşını dokurken yeni iplikler ile eskileri bir araya getiriyor. Akrabalık temelli mikropolitikalar bu görüngünün tek örneği olmaktan çok uzak.

Şinciyang ile eski Sovyet cumhuriyetlerinin tarihsel olarak paylaştıkları müzik kültürü konusundaki yakın tarihli araştırmalara göre, Sovyet ve Çin hükümetlerinin kültürü kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirmeye çalışmaları yüzünden neler yitirilmişse yitirilsin ve bugün yeni tür müzik hoparlörlerden ne kadar bangır bangır bağırmakta olursa olsun, Orta Asya'nın makam müziğini oluşturan çalgı ve ses bütünlüğü hâlâ yaşayıp evrimini sürdürüyor. Tarihsel Farsça-Türkçe çiftdillilik devam ederek Türk-Tacik kültürel ortakyaşamını 21. yüzyıla taşıyor. Tarihsel toplumsallık biçimleri de sürüyor; insanlar her zamanki gibi toylarda, aşlarda, sünnetlerde, anma toplantılarında (Farsça *ma'reke*, Arapçadan), özel sohbet (Farsça *gep*) ve meclislerde yiyip içip sohbet ederek kendi müziklerinin keyfini çıkarıyorlar. Bu toplumların dünyanın dört bir köşesine dağılmış olan üyeleri de bu toplumsal ve kültürel biçimleri canlandırmaya çalışırken "alternatif müzik" çevrelerinde yeni taraftarlar ediniyor, böylece kültürel küreselleşmeye katkıda bulunuyorlar.[65]

Türkiye Cumhuriyeti

Osmanlı İmparatorluğu'nun enkazından mucizevi bir şekilde doğup Milli Mücadele'de zafere ulaşan Türkiye Cumhuriyeti, kurulduğu 1923 tarihinden 1991'de Sovyetlerin çöküşüne kadar tek bağımsız Türk devletiydi. Avrupa sömürgeciliğinin 1945 sonrası çöküşüne kadar da Afrika-Avras-

ya'nın başka başka yerlerinde yer alan bir avuç bağımsız, modernleşmekte olan ülkelerden biri oldu. Türkiye'nin 1923-1945 arasındaki gelişimi Japonya'yla karşılaştırılmayı davet ediyor. Japonya ekonomik alanda daha büyük başarılar elde etmiş olsa da, Türkler Osmanlı tarihinin son döneminden çok şey öğrenerek Japonların 1930'lardaki tercihlerinden çok daha dirayetli siyasi tercihler yaptılar, bu sayede Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndaki yazgısından kurtulabildiler. Türkiye'nin karşılaştırılabileceği gelişmekte olan ülke sayısı 1945'ten beri kat be kat arttı. Türkiye'nin coğrafi konumu ve tarihi nedeniyle, birçok Türk, ülkesini Avrupa'yla karşılaştırıp aynı safta yer almayı arzu ediyor. İstatistik veriler de, Avrupa'nın en yüksek demokrasi ve gelişme standartlarına ulaşmamış olsa bile Türkiye'nin dünyadaki demokratikleşmekte ve gelişmekte olan ülkeler arasında tepelerde yer aldığına işaret ediyor.

1908 Jön Türk devrimi geç Osmanlı askeri ve sivil elit memur tabakasını iktidara taşımıştı; bu elit tabaka 1950'lere kadar Türk siyasetine egemen oldu. 1908 devrimiyle parlamenter yönetim Türkiye'deki siyasetin vazgeçilmez unsuru haline geldi. Jön Türk döneminde de yapılan çok partili seçimler ne yazık ki 1950'ye kadar düzenlilik kazanamadı. Bu anlamda Milli Mücadele (1919-1922) ülkenin siyasi yönetim biçimini tayin etmekten ziyade, ulusal –çok uluslu değil– karakterini ve bağımsızlığını saptayacak bir mücadeleydi. Siyasi yönetim biçimine daha 1908'de karar verilmişti; hem meşruti saltanat (1922'ye kadar) hem de cumhurbaşkanının liderliğindeki cumhuriyet (1923'ten itibaren) parlamenter, anayasal yönetim modeliyle uyum içindeydi. Türkiye Cumhuriyeti geç Osmanlı İmparatorluğu'ndan birçok devlet kurumunu, muazzam sayıdaki kanunları, sivil ve askeri elitleri yetiştiren okulları ve bu okullarda öğrenim görmüş lider kuşaklarını devraldı. Ayrıca, çok eskilere dayanan bir devlet otoritesi ve devlet yönetimi fikri geleneğini miras almıştı. Bu fikirler tamamen farklı kaynaklardan gelmiş, bazı noktalarda öyle uyuşmazlıklar sergilemişti ki, yeni cumhuriyet Türk modernliğinin yeni kumaşının dokunmasında başı çekerken hepsini düzenlemek zorunda kalacaktı.

Kronolojik olarak Türkiye Cumhuriyeti tarihi birbiri ardından gelip anayasalarıyla ayrışan üç "cumhuriyet" olarak incelenebilir. Bazı araştırma-

cılar bu terminolojiyi sorgulamaktadırlar; elbette kayda değer başka kronolojik ayrımlar da vardır. Burada, "üç cumhuriyet" dönemleştirmesi sadece tartışmaya bir düzen getirmenin aracıdır.

"Birinci" Cumhuriyet

Milli Mücadele ve ardından gelen olayları tarif etmekte o sırada kullanılan terimler birbirinden farklıdır, ama hepsi birden ele alındığında "ihtilal"den ziyade "inkılap"ın söz konusu olduğu görülür.[66] Daha yeni bir Türkçe kullanan sonraki solcular vurguyu kaydırarak Milli Kurtuluş Savaşı terimini tercih edeceklerdi. Kronolojik bakımdan, yeni ulus-devlet iki aşamada ortaya çıktı. Milli Mücadele ve Lozan Antlaşması'yla (1923) Türkiye Cumhuriyeti'nin bütün uluslarca tanınması, yeni devletin kuruluşu ve bağımsızlığının güvence altına alınışının siyasi, askeri ve diplomatik ilk aşamasını oluşturur. İkinci aşama ise ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in yönetiminde sosyoekonomik ve kültürel dönüşümün gerçekleşmesiydi (1923-1938). Osmanlı İmparatorluğu'nu çöküşe götüren savaşlar (1908-1923) artık bitmişti. İster inkılapla olsun ister ihtilalle, geç Osmanlı ve Türk toplumunun uzun vadeli dönüşümünde başka bir aşama başlamıştı.

1920'lerde Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel hayatında devrimci değişiklikler meydana geldi. Dışarıdan zorla kabul ettirilmeyen, içeride hayat bulan bu reformlar biçim ve zamanlama olarak Sovyet cumhuriyetleriyle o kadar paralellikler gösterir ki her ikisinde de değişikliği benzer modernlik vizyonlarının harekete geçirdiği söylenebilir. Karşılaştırmalı bakış açısından, kültür devrimi kadar ağır ve kesin bir olayın daha önce toplumsal devrim geçirmemiş bir ülkede vuku bulması gerçekten olağanüstüdür. Ne var ki, Sovyet örneğinde olduğu gibi, genellikle "toplumsal devrim"den kasıt değiştirilmesi gereken eski siyasi rejim taraftarlarını alaşağı edecek bir sınıf çatışmasıdır. Geç Osmanlı İmparatorluğu'nda ise sosyopolitik çatışma hattı sınıfsal değil etnik esasa göre çizilmişti. İmparatorluğun çöküşü bu etnik çatışmaların çoğunu iç politika sorunundan dış politika sorununa dönüştürerek baskıyı azalttı. Önderler Türkiye'yi sınıfsız bir toplum ilan ettiler, ayrıca kendilerini, halkı modernliğe doğru yürüyüşte harekete geçirecek elit olarak ortaya koydular.

1920'lerdeki kültürel dönüşümler, önceki dönemlerde başlamış uzun vadeli bir kültür devriminde doruklar oluşturan olaylardır. Osmanlıların çoğu kültürel değişim sorunu karşısında kararsız kalmış, ne yapacağını bilememiş, temel görevinin imparatorluğun bekası olduğunu düşünmüştü. İmparatorluk sona erdiğinde iktidara gelen ve ne yapacağını çok iyi bilen laiklik taraftarı milliyetçiler, Mustafa Kemal'in önderliğinde çok uluslu bir İslam imparatorluğunu modern, laik, batı yönelimli bir cumhuriyete dönüştürmeye giriştiler. 1920'lerdeki değişimleri bunca keskin kılan, geç Osmanlı döneminin "kültürel çatallanmasını" ya da "kültürel ikiliğini" sona erdirme kararlılığıydı.[67] Sovyetler Birliği ya da Çin'de de görüleceği gibi, uzun vadede kültür devriminin tam zafere ulaşması mümkün olamayacaktı. "Birinci Cumhuriyet" döneminde bu durum açığa çıkmaya başlamıştı. 1950'ye kadar kitleler tekvücut halde seferber oldular. Bu süreçte susturulan sesler yeniden duyulmaya başladığında bile Kemalist laikçiliğin damgası, iktidarın en önemli kalelerinden bazılarına sıkıca basılı kaldı. Yaygın bir taraftar kitlesine sahip olduğu için laiklik hâlâ ülkedeki en etkili "inanç sistemleri"nden biridir; birçok Türk de özel hayatında dindarken, kamusal alanda laiklik taraftarıdır.[68]

1920'ler ve 1930'ların sosyoekonomik ve kültürel dönüşümleri merkezi hükümette iktidarın yeteri kadar yoğunlaşmasına bağlıydı; bu süreç bağımsızlık mücadelesi henüz bitmeden başlamıştı.[69] Zafer Mustafa Kemal'e büyük itibar, dolayısıyla siyasi nüfuz kazandırdı. O artık Gazi Mustafa Kemal'di. Tarihsel "gazi", yani "İslam savaşçısı" terimi, kendisi laik olsa da milli bağımsızlık mücadelesinin muzaffer önderini tanımlıyordu. Mustafa Kemal padişahlıktan cumhuriyete geçişi dikkatle hazırladı. 1922'de saltanatı lağvederken artık içi boşalmış olan halife unvanına dokunmadı; 29 Ekim 1923'te cumhuriyeti ilan etti, 1924'te de halifeliği kaldırdı. Birbirinden çok farklı siyasi görüşlere sahip mebuslardan oluşan Büyük Millet Meclisi'ni 1923'te dağıttı, seçimlere katılacak adayları bizzat seçti, yeni meclis ile Müdafaa-i Hukuk cemiyetlerinin üyeleri dahil yandaşlarını Halk Partisi içinde örgütledi. Yeni meclis Mustafa Kemal'i cumhurbaşkanı seçti, Ankara'yı başkent ilan etti ve 1924'te yeni anayasayı kabul etti. Yirmi yılı aşkın bir süre boyunca Türkiye Cumhuriyeti'nde bir tek parti

olacaktı. İki kez muhalefet partilerine izin verildi (1924-1926 ve 1930). İkisinde de acil olaylar bu girişimlere son verilmesine sebep oldu.

Muhalefet birkaç kez rejime iktidarını pekiştirme fırsatı sundu.[70] İslami saltanattan Türk ulus-devletine geçiş ve Lozan Antlaşması'nda Kürt milliyetçi emellerinin tanınmaması, Türk-Kürt farklılığını İslami Osmanlı İmparatorluğu'nda hiç olmadığı kadar siyasileştirmişti. Bunun bir sonucu Doğu Anadolu'daki Kürt isyanı oldu. 1925-1926'daki isyanın önderinin Nakşibendi şeyhi Said olması şaşırtıcı değildi. Kürt toplumunda kabile bağlarını sadece tarikatlar aşabiliyordu; nitekim isyanda dini söylem öne çıkmıştı. Ankara bunu fırsat bilip isyanı ilericilere karşı olan gericilerin çıkardığını söyledi. Hükümet isyanı bastırmak üzere askeri kuvvetler göndermekle kalmadı, güvenlik yasalarını artırıp hem doğuda hem de batıda İstiklal Mahkemelerini işletti.

1926'da İzmir'de Mustafa Kemal'e suikast girişiminin ortaya çıkarılması İstiklal Mahkemelerinin henüz hayatta olan İttihatçılar ile bazı ünlü şahsiyetleri yargılamasının bahanesi oldu, güvenlik önlemlerinin kapsamı da iyice genişledi. Yargılananlardan bazıları mahkûm edildi, bazıları ise milli mücadelede yer almakla beraber Mustafa Kemal'in önderliğini sorgulayan kişilerin tasfiyesine dönüşen süreçte idam edildi.[71] Ertesi yıl, Mustafa Kemal Cumhuriyet Halk Partisi kongresinde otuz altı saat süren baş döndürücü nutkunu okuyarak bütün bu olaylara kendi damgasını vurdu. Görünüşte son sekiz yılın muhasebesi olan bu nutuk büyük oranda bir yıl önceki tasfiyeleri savunuyordu. Çok geçmeden İngilizce, Almanca, Fransızca ve Türkçe yayınlanan, o tarihten itibaren cumhuriyet tarihinin yazımında temel metni oluşturan nutuk, Mustafa Kemal'in ülkenin geçmişindeki hangi olayların kaydedileceğini belirlemekte ve Türkiye'nin geleceğini biçimlendirmekte "tarih"in önemini çok iyi bildiğini gösteren işaretlerin ilkidir.[72]

Osmanlı ve Türk kültüründeki uzun vadeli dönüşüm ile yakın vadeli cumhuriyet kurma sürecinin 1920'lerde nasıl birleştiğini nutuktan daha iyi hiçbir metin ya da eylem örnekleyemez. Ama bu, cumhuriyetçilerin Türk toplumu ve kültürünü yeniden yönlendirmeye niyetlendiklerinin işaretlerinden yalnızca biriydi. Süreç, dini Osmanlı devleti ve bürokrasisinin resmi bir parçası haline getirmiş her şeyin sökülüp atılmasıyla başladı.[73]

1924'te şeyhülislamlık makamı kaldırıldığında, dini kurumlar ile vakıfları devlet denetimi altına almak için Diyanet İşleri Reisliği ile Vakıflar Umum Müdürlüğü kuruldu. Geç Osmanlı İslam ve Batılılaşma politikalarının bir arada yürümesi yüzünden Tanzimat'tan beri varolan kurumsal ve yasal ikilikler ortadan kaldırıldı. Jön Türklerden beri sadece aile hukukuyla sınırlı olan şeriatın rolü İsviçre medeni hukuku ve İtalyan ceza hukukunun kabulüyle daha da sınırlandı; şer'i mahkemeler zaten 1924'te lağvedilmişti. Eğitim alanında, iki ayrı mecrada akan dini okullar ile sivil okullar birleştirilerek Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla tamamen laikleştirildi. Aynı anda medreseler kapatıldı, yerine İstanbul Üniversitesi'ne bağlı İlahiyat Fakültesi açıldı. Bu önlemler 1927'de Sovyet cumhuriyetlerinde başlatılan İslama "hücum"a benzer.

Hedef din ile devleti ayırmak değil, çok daha radikal bir girişim, dinin devlet denetimine alınmasıydı. Dolayısıyla bu konudaki çalışmalar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İslamiyetin resmi kalelerini söküp atmakla kalmadı. 1925'te tarikatlar yasaklandı; ancak, bazı din reformcularının bile gerekli olduğunu düşündükleri bu önlem sonucunda tarikatlar yeraltına indi. 1930'larda İslamı millileştirme çabalarına bile rastlandı; örneğin ezan Türkçe okundu.

1920'lerin ortalarından itibaren, toplumsal ve kültürel reformlar yelpazesi halkı harekete geçirerek aktif yurttaşlara dönüştürüp Türkiye'yi modern Avrupa normlarıyla aynı çizgiye getirme amacıyla genişletildi. 1925'te erkeklere fesi atıp Avrupa tarzı şapka giymeleri söylendi. İslami örtünme hiç yasaklanmadı, ama elit tabaka kadınları modern ulusal kıyafetlerle örnek oluşturdular. Batı takvimi ile saati 1926'da benimsendi. 1931'de metrik ölçü sistemine geçildi. Kadınların statüsündeki değişiklikler, kıyafetin ötesinde, 1927'de karma eğitimin başlatılmasını, 1934-1935'te tanınan oy hakkını kapsıyordu ve hemen sonra da siyasi seçimlere katılma hakkı verildi. Cumhuriyetin ilk yıllarında savaştan çıkan nüfusun, özellikle de erkeklerin azlığı bu değişikliklerin önemini daha da artırmıştı. CHP'nin 1932'den itibaren halkı harekete geçirmek için kurduğu Halkevleri kültür ve spor faaliyetlerine de yer veren yetişkin eğitimi merkezleriydi.[74] Halkevlerine devam edenler daha çok yerel elitlerdi, ama bu merkezler kırsal ke-

simin eğitimi için çok daha iddialı bir girişimin, yani Köy Enstitülerinin (1937-1950) yolunu açtı.

Kültür alanında en devrimci değişiklik 1928'de gerçekleşti: Arap alfabesinin yerine Latin alfabesinin kabulü. Bu değişikliğe yol açan saiklerden biri, 1922 gibi erken bir tarihte Azerilerden başlamak üzere Sovyet Türk cumhuriyetlerinin aynı değişikliği benimsemeleri olabilir.[75] Ancak, buradaki ana saik cumhuriyet çocuklarının Osmanlı-İslam düşünce dünyasına ulaşmalarını önlemekti. Bir başka saik, Arap harflerinin, Arapça ve Farsçanın seslerini oldukça iyi gösterse de, Türkçeye o kadar uygun olmamasıydı. Milliyetçiler arı Türkçeye ulaşmak için dildeki Arapça ve Farsça unsurların ayıklanmasını talep ettiler, biraz değiştirilmiş Latin alfabesi de yeni dile çok daha uygun düştü. Alfabe değişikliğini 1932'de Türk Dil Kurumu'nun kuruluşu izledi; bu kurum çok geçmeden Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçenin çeşitli lehçe ve ağızlarında bulunan "arı" kelimelerle değiştirmeye ahdetmiş arı Türkçecilerin egemenliğine geçti. Türk Tarih Kurumu da 1931'de kuruldu.

1930'ların yoğun milliyetçi ikliminde, Türklerin ve Türkçenin dünya uygarlıkları ve dillerinin gelişimindeki önemini dev boyutlara sokan hayal ürünü dil ve tarih teorileri ortaya çıktı. Hititleri ön-Türk olarak tanımlayan bu teoriler, bu topraklara ancak Malazgirt muharebesinden sonra belirli sayılarda girmiş olan Türklere kökleşmişlik duygusu sağlıyordu. Bu teorilerin inanılırlığı hakkında ne denirse densin, ülkenin modern dünyayla gitgide daha fazla senkronize hale geldiğinin bir başka işaretini oluşturuyorlardı. Siyasi yelpazenin her yönündeki ülkelerde benzer fikirler, hatta bazen çok daha zararlı sonuçlar doğuranları üretilmişti. Başka zaman dilimlerinde de etnik gururu öne çıkaran hareketler (*ethnic pride movements*) yeni kimlik kavramlarının inşasında merkezi rol oynamışlardı.

1930'ların tarih teorileri zamanla terk edildi, ama dil devrimi gerçekten adına yaraşır biçimde dilin durmadan değişmesine yol açtı. Bugün sadece Osmanlıca değil, cumhuriyetin ilk yıllarının Türkçesi bile öğrencilere yabancıdır; öyle ki Atatürk'ün nutkunun "çevrilmesi" gerekmektedir. Kararlılıkla başlasa da asla bir çözüme ulaşamayan dil devrimi, "felakete yol açan bir başarı" oldu.[76] Eğer her kuşak bir öncekinin yazdığını okumak-

ta güçlük çekiyorsa, gelecek kuşakların gururla bakacakları bir milli edebi kültür yaratmak zor olacaktı. Bazıları dilde reformun Türkiye Türkçesini konuşanlar ile Orta Asya Türk dillerini konuşanların birbirleriyle anlaşabilmesini kolaylaştıracağını umut etmiş olsa da, 1990'lardan önce bu dil topluluklanı arasında serbestçe iletişim kurulamadığı için bu umut söndü.

Türkiye Cumhuriyeti 1930'larda parti ve devletin sıkı sıkıya bütünleşmesiyle diğer birçok ülke gibi daha otoriter bir yöne kaydı. Ne var ki, rejimin 1929 buhranına bulduğu çözüm genel kanıdan çok daha yapıcıdır. 1920'lerde ekonomide özgün fikirler üretemeyen hükümet 1930'larda yaratıcı olmaya başladı. Hayati önemde bir yenilik olan "devletçilik" 1932'de uygulamaya kondu. Bu politikanın öncülü Jön Türklerin "milli iktisadı" olmakla beraber, o sırada Avrupa ve ABD'de de uygulanan iktisadi politikalardan, belki özellikle Stalin'in birinci beş yıllık planından esinlenmişti. Kapsamında merkezi planlama, beş yıllık gelişme planları, koruyucu yüksek gümrük duvarları ardında ithal ikameci sanayileşme ve belli başlı sanayilerin devlet eliyle kurulması vardı. Sovyet modelinin tersine, devlet üretimi sadece ekonominin kilit sektörlerinde üstlenmiş, diğerlerini özel sektöre bırakmıştı. Devletçilik sayesinde, özellikle ulaşım ve haberleşmede yoğunlaşan kamu yatırımları 1930'larda neredeyse iki katına çıktı, 1936'dan itibaren sanayi ve insani hizmetlere daha fazla önem verildi. İmalatın gayri safi yurtiçi hasıladaki payı 1927-1929'da yüzde 8,4'ten 1937-1939'da yüzde 13,4'e yükseldi. Sanayileşme henüz başlıyordu. 1930'larda, Türkiye'nin iktisadi gelişmesinde tarımın payı hâlâ yaklaşık yüzde 60'tı; bu sektör kısmen karayolu ve demiryollarına devlet yatırımlarıyla, kısmen de devlete ait kullanılmayan toprakların ekim için dağıtılmasıyla teşvik edilmişti.[77]

Kusurları ne olursa olsun, devletçi politikaların halka etkisi aynı dönemdeki Stalinist iktisadi politikalardan çok daha olumluydu. Türkiye'deki devletçiliğin iktisadi olduğu kadar siyasi yararları da olmuşa benziyor. Karşılaştırılabilir gelişmekte olan bağımsız ülkeler arasında Türkiye iktisadi buhran yıllarının siyasi gerginliklerine ötekilerden daha iyi göğüs gerebildi. Militarizme yönelen Japonya hariç, 1930'larda gelişmekte olan bağımsız ülkelerin çoğu Latin Amerika'daydı. Büyük Latin Amerika ülkelerinde siyasi liderlerin siyasi fikirleri Atatürk'ünkinden pek de farklı değil-

di: Kabaca özetlersek, anayasal yönetim ve bireysel girişime önem veren 19. yüzyıl siyasi liberalizmi... Avrupa ve Kuzey Amerika'daki mukabilleri gibi, bu liderlerin de 1929 buhranına verecek cevabı ya da bu buhranın toplumda yol açtığı yaralara sürecek etkili merhemi yoktu. Sonuçta Arjantin ve Brezilya'da doğan rejim krizinde eski liderler alaşağı edildi, güçlü popülistler iktidara geldi. Meksika aynı yazgıdan birkaç ay sonra uyguladığı, Türkiye'dekine benzer politikalarla kurtuldu. Anlaşılacağı gibi, Türkiye'deki devletçi iktisadi politikalar ülkenin buhranı atlatmasına yardım etmekle kalmamış, yeni çiçek açmakta olan cumhuriyet için ölümcül olabilecek bir rejim bunalımını da önlemişti.

Uzun vadeli bakış açısından, Türkiye'de devletçilik diye bilinen politikalar paketinin 1945'te sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmasından sonra dünyanın birçok yerindeki gelişmekte olan ülkelerce de benimsenmiş olması dikkat çekicidir. 1980'lerde özelleştirme ve ihracata dayalı büyüme politikalarına dönülmeden önce, gelişmekte olan bütün ülkelerde daha önce ithal edilen ürünlerin yerine yerli malları ikame ederek sanayileşme fikri standart politika olmuştu. Öteki ülkeler bu politikaları doğrudan Türkiye'den öğrendi demiyoruz, ama belki komşu ülkeler öğrenmişti. Daha ziyade, Meksika gibi ülkeler aynı modelleri ödünç almış olabilir. Şu da var ki, Türkiye'nin bu politikanın icadındaki öncü rolü iki savaş arasında gelişirken gösterdiği olağanüstü başarıların belki de en iyi ölçütüdür.

Türkiye'nin Atatürk önderliğinde geçirdiği tecrübeleri vurgulamak birkaç bakımdan faydalıdır. Etrafında oluşan efsane ne kadar etkili olduğunu kesin kes ölçmeyi zorlaştırsa da, birçok bakımdan olağanüstü bir adamdı. I. Dünya Savaşı'nda yaşanan insan kaybı birçok ülkede savaş sonrası lider olabilecek nitelikli kişilerin azalmasına sebep olmuş, Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüşecek topraklar ise diğer savaşa katılan bütün taraflardan daha fazla nüfus kaybına uğramıştı. Bu kıyımın ortasında komutan olarak yükselen Mustafa Kemal neredeyse bir mucize gerçekleştirerek Türkiye'yi karizmatik liderliğe kavuşturdu. Kişisel karizmasını gerçekçi hedefler için kullanacak basirete de sahipti. Üniformasını çıkarıp sivil kıyafetle dolaşan bir cumhurbaşkanı olarak sivillerin orduyu denetlemesi ilkesini sürdürdü; ancak tek partili cumhuriyet bu idealleri tamamıyla yaşatamadı. Türkiye

1930'larda Jön Türklerin ilk yıllarındaki kadar demokratik olamadıysa da, dönemin Avrupa diktatörlükleri gibi otoriter de olmadı. Faşist tarzdaki militarizm ya da yayılmacılıkla karşılaştırmak gerekirse, Atatürk'ün Osmanlı geçmişinden öğrendiği önemli bir ders ve evrensel kabul gören ilkelerinden biri "yurtta sulh cihanda sulh"tu, hâlâ da öyledir. Atatürk daha sonra siyasi fikirlerini "cumhuriyetin altı oku" şeklinde formüle etti: cumhuriyetçilik, milliyetçilik, laiklik, devletçilik, halkçılık ve inkılapçılık. Ancak altı ok hiçbir zaman sıkı sıkıya örülmüş kısıtlayıcı bir ideoloji olmadı. Yaşamının belirli bölümleri ile mirası birçok tartışmayı başlatmış, laisizmi özellikle başka ülkelerdeki radikal İslamcılarca yerilmiştir. Ne var ki, Atatürk'ün insanların gözündeki konumunun en belirgin ölçütü, 1930'ların ülkelerini demir yumrukla yöneten bütün liderleri arasında yurttaşlarının büyük bölümünün hâlâ saygı ve hayranlık duyduğu tek lider oluşudur.

Atatürk'ün 1938'de ölmesi ve II. Dünya Savaşı'nın başlaması tek parti politikasının son aşamasını tanımladı. Atatürk'ten sonra onun milli mücadeledeki en büyük yardımcısı, 1925'ten 1937'ye kadarki başbakanı İsmet İnönü (1884-1973) cumhurbaşkanı seçildi.[78] Muazzam itibara sahip olan İnönü çok partili hayata geçişe (1939-1950) önderlik etti, uzun ömrü boyunca Türk siyasi hayatının seyrine yön verenlerden biri oldu. Daha önce başlatılan birçok girişim sürüyordu; en dikkate değer olanlarından Köy Enstitüleri, okuryazarlığı ve yerel girişim aracılığıyla köy kalkınmasını teşvik için kurulmuştu. Cumhuriyetin ilk dönemindeki o çok övünülen "halkçılığın" en samimi deneyi olmakla birlikte, aslında halkın yukarıdan aşağıya harekete geçirilmesini öngören elitçi bir stratejiden ibaretti.[79] Bununla beraber, 1945'e kadar ilk hedef savaşa girmemekti; bu hedefi I. Dünya Savaşı'nın anıları biçimlendirmişti. Türkiye bunu başardı, üstelik son dakikada Almanya'ya savaş ilan ederek Birleşmiş Milletler'in kurucu üyesi olabildi. Tarafsızlığın bir bedeli de vardı elbette; bu yüzden oluşan baskılarla 1950'de Cumhuriyet Halk Partisi'nin tek parti yönetimi son bulacaktı.

Savaşta tarafsızlık, gerektiğinde bu tarafsızlığını korumak amacıyla seferberlik ilanını zorunlu kılmıştı. Çoğu erkeğin askere çağrılması ve çiftlik hayvanlarının ordu emrine verilmesi nedeniyle savaş sırasında gayri safi yurtiçi hasıla neredeyse yüzde 40 düşüş gösterdi. Tarım ürünlerinin dü-



Resim 21. Gazi Mustafa Kemal, Milli Mücadele Kahramanı, Cumhurbaşkanı. 1928'deki harf inkılabından önce çekilmiş ve Arap harfleriyle "Gazi M. Kemal" imzasını taşıyan bu fotoğraf daha sonra Atatürk olarak tanınacak kişiyi olgunluk çağında gösterirken çağdaşlarını mıknatıs gibi çeken etkileyicilik ve karizmaya dair bir fikir de veriyor.

Gazi Mustafa Kemal, *Nutuk*, Ankara: Türk Tayyare Cemiyeti, 1927. Birinci sayfa fotoğrafı, fotoğrafçı bilinmiyor.

şük fiyatla zorunlu satışı ve azınlıkların aleyhine uygulanan varlık vergisi gibi akıllıca olmayan iktisadi politikalar işleri daha da kötüleştirdi. Ancak bu arada Türkiye döviz biriktirdi, ticaret ve tarımla uğraşan bazı kesimler savaş dönemi enflasyonu ve mal darlığından kâr sağladı. 1945'te tek parti yönetiminden artık sıkılan tüccar kesim ile büyük toprak sahipleri değişik-

lik talep ettiler. Osmanlı ıslahatları tarihinde olduğu gibi, iç politika uluslararası değişikliklere karşı yine son derece hassastı. 1945'ten sonra, Mihver devletlerinin yenilgisi, demokratik güçlerin zaferi ve Türkiye'nin Birleşmiş Milletler'e katılması, hepsi demokratikleşmeye doğru işaret ediyordu. Sovyetler Birliği doğu sınırlarında ve Boğazlar'ın statüsünde değişiklik talep ederken ABD Türkiye'ye destek verdiğinde, iç ve dış demokrasi güçlerinin bileşimi kritik yoğunluğa erişti. Bu durumun en önemli sonucu önce Demokrat Parti'nin, ardından başka küçük partilerin kuruluşu oldu. Demokratlar Mayıs 1950 seçimlerini kazandı. Böylece tek parti yönetimi sona erdi, çok partili siyaset dönemi bir daha geri dönülmemecesine başladı.[80] Soğuk savaşın ilk yıllarında gelişen ülkeler arasında ender görülen bu demokratikleşme zaferinden sonra Türkiye Kore Savaşı'na asker göndererek ve 1952'de NATO'ya katılarak Batı'nın saflarında olduğunu gösterdi.

Adnan Menderes'in başbakanlığında Demokrat Parti Türkiye'yi on yıl yönetti (1950-1960).[81] Radikal denecek kadar yeni bir rota çizmemişti. Çok partili siyasete alışık olmayan Demokratlar CHP muhalefetine, özellikle de büyük itibar sahibi İnönü'ye sinirli bir tepki gösterdiler. Hızlı nüfus artışı, daha da hızlı şehirleşme, DP'yi destekleyen ticaret-tarım çevreleri, hükümeti oy verenlere karşı daha sorumlu davranmaya itti, böylece Ankara ile kırsal kesim arasında yakın bir bağ kuruldu. DP laik politikalardan bazılarını gevşetti. Taşralı muhafazakâr oy sahipleri bundan çok hoşlanmıştı; yine de, DP laiklikten vazgeçmedi.

DP iktisadi politikaları değiştirmekten ziyade farklı yönlerini vurgulamakla yetindi. Onların politikaları özel girişim, tarım ve tüketicileri yeğliyordu. Türkiye resmen ithal ikameci sanayileşmeye sadık kalsa da, en önemli değişiklikler tarım alanında gerçekleştirildi. 1950'lerin sonuna kadar toprak hâlâ talep edilenden fazlaydı. İnönü hükümeti 1946 Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'yla hazine arazilerini ve meraları dağıtmıştı, Menderes de bu politikayı sürdürdü. Ancak, tarımdaki büyüme artık başta traktör olmak üzere makine kullanımına dayanıyordu. Makine alamayan küçük çiftçiler traktör sahipleriyle ortakçılık yapmaya başladılar. Köylerden şehirlere göç hızlanmış olmakla birlikte, toprak dağıtımı ve makineleşme verimliliği artırarak bu nüfus kaymasını telafi etti.

Önceleri II. Dünya Savaşı'nda biriktirilen döviz ve Kore Savaşı'nda ekonominin patlama yapmasından yararlanan DP'nin ithalatın serbestleştirilmesi dahil tüketiciye yönelik politikalara yönelmesi enflasyonu körükledi. DP kamu oyu yoklamalarında 1954'te bile popülerliğini koruyordu. Ancak 1957'ye gelindiğinde enflasyon ve Demokratların muhalefete tahammülsüzlüğü partinin oy kaybına yol açtı. Büyüyen dış borçlar yüzünden Menderes 1958'de Dünya Bankası'nın istikrar programını kabul etmek zorunda kalınca işler iyice kötüye gitmeye başladı. Enflasyon maaşlı memurlara ve ordu mensuplarına şiddetli darbe indirmişti. Kendilerini cumhuriyetin bekçisi olarak gören, büyük saygı duydukları eski komutanları İnönü'ye muhalefet partisinin başkanı olarak hakaret edilmesine de tahammül edemeyen bir grup komutan 27 Mayıs 1960 darbesinde Menderes'i alaşağı etti.

Siyaset bilimcileri 1960 darbesini o sırada gelişmekte olan birçok ülkede vuku bulan askeri darbelerden çok farklı görürler. Sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmasından sonra kurulan doğru dürüst kurumsallaşmamış rejimlerde ordunun siyasete müdahalesi yönetim normlarında görüş birliği olmayışını gösterir; oysa Türkiye Cumhuriyeti sağlam temelleri olan bir devletti. Kendilerini Atatürk'le özdeşleştiren Türk subayları NATO tecrübelerinin de pekiştirdiği demokratik normları –sivillerin orduyu denetlemesi gibi– hazmetmişlerdi. Ancak Atatürk orduyu cumhuriyeti savunmakla da görevlendirmişti. Komutanlar sivil hükümetin yoldan saptığını düşündüklerinde, 1960'ta ve daha sonra iki kere daha yapacakları gibi rotayı düzeltmek için harekete geçeceklerdi.

Daha sonra anayasada yapılan değişiklikler yüksek ordu komutasının hükümetten özerkliğini sivillerin denetimi ilkesini kuşkuya düşürecek noktaya kadar genişletmiş olsa da,[82] 1960 darbesini gerçekleştirenler çok geçmeden yönetimde kalıcı olmak istemediklerini gösterdiler. Bütün siyasi partiler yasaklandı, ama bir grup profesöre yasama, yargı ve yürütme kuvvetlerinin birbirlerini denetlemelerini öngörüp 1924 anayasasında olmayan maddeler içeren yeni bir anayasa yazma görevi verildi. 1961 anayasası yargıçların rolünü genişletiyor, Büyük Millet Meclisi'nin yanına Senato'yu ekliyor, cumhurbaşkanlığının konumunu güçlendiriyor, birçok özgürlüğü güvence altına alıyor, basına ve üniversitelere özerklik, sendikalara da grev hakkı veriyordu.

1980'e kadar yürürlükte kalan 1961 anayasası bazı sorunları çözmüş, ama başka sorunlar doğurmuştu. Nüfus artışı –özellikle nüfusun önemli bir kısmını oluşturan gençler– 1960'larda kitlelerin siyasi hareketliliğine yeni anlamlar kazandırdı. Daha da hızla artan şehirleşme büyük şehirlerin çehresini değiştirdi. 1453'te İstanbul'u "Osmanlılar" fethetmişlerdi; köyden şehre göç edenler eski kozmopolit başkenti bir Türk süpermetropolüne dönüştürmeye başlayınca, bu kez de "Türkler" fethetmiş oldular. Elverişli ekonomik koşullar bu siyasi sorunları katlanılır kılıyordu. 1960'ta kurulan Devlet Planlama Teşkilatı'nın yaptığı planlarla gayri safî yurtiçi hasıla yılda ortalama yüzde 6,4 arttı ki bu nüfus artış oranından biraz daha fazlaydı. 1962'den itibaren Almanya'ya göç eden Türk işçilerinin gönderdiği havaleler ekonomiye sağlam para aşıladı. Ne var ki, 1960'ların dünya çapındaki gençlik radikalizminden Türkiye de nasibini alıyordu; Atatürk yıllarının tek sesli siyasi seferberliği geçmişte kalmıştı.

Bu dönemin iki büyük partisi, "ortanın solunda" bir sosyal demokrat parti konumuna gelmiş olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile kapatılan DP'nin halefi Adalet Partisi'ydi. Süleyman Demirel'in önderliğindeki Adalet Partisi 1965'ten 1971'e kadar ülkeyi yönetti. Türkiye'nin başına siyasi dertler açan merkez partileri değil, anayasaya aldırış etmeyen yeni, aşırı gruplardı. 1970'te yelpazenin en sağ kısmı aşırı milliyetçi ama laik Milliyetçi Hareket Partisi ile dinci Milli Nizam Partisi arasında (daha sonra Milli Selamet Partisi) bölünmüştü. Solda ise Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu ile Türkiye İşçi Partisi ortaya çıkmıştı. Üniversite öğrencileri arasında da sağ ve sol gruplar belirdi. Hızlı toplumsal ve iktisadi değişiklikler siyasi aşırılıkları körükledi, oysa bütün bu fikirler 1961 anayasası yürürlükteyken çok daha serbestçe ifade edilebiliyordu. Özerk oldukları için polisin müdahale edemediği üniversitelerde patlayan şiddet olayları özellikle korkutucuydu.

Şiddet tırmanınca Mart 1971'de ordu tekrar müdahale etti. Bu kez anayasayı ya da sivil yönetimi askıya almadan, ülkeyi kendi öğütleri doğrultusunda yönetecek sivil bir hükümet kurdurdular. İşçi Partisi kapatıldı, anayasada yapılan değişikliklerle özgürlükler kısıtlandı, bazı illerde sıkıyö-

netim ilan edildi. Ordu böylece siyasetin rotasını düzeltmeye çalıştıktan sonra 1973'te siyasetten elini tekrar çekti.

Ne var ki sivil yönetime dönülmesi OPEC'in (Petrol İhraç Eden Ülkeler Örgütü) o yıl petrol fiyatlarını artırmasıyla bütün dünya ekonomilerinin baş aşağı gidişinin yarattığı sonuçları telafi etmeye yetmedi. Parası zayıf, enerji ihtiyacını ithalatla karşılayan, kalabalık nüfuslu bir gelişen ülke olarak Türkiye'nin durumu çok kötüydü. Gelişmiş ülkelerin ekonomileri de daralmaya başlayınca Avrupa'da çalışan yarım milyon Türkün gönderdiği para da azaldı ve Türkiye'nin zaten ciddi olan durumu iyice kötüleşti. 1978'de dış borçların iyice kabarmasıyla Türkiye Uluslararası Para Fonu'nun (IMF) istikrar programını kabul etmek zorunda kaldı. OPEC'in 1979'da petrol fiyatlarını yine artırması ekonominin daha da daralmasına yol açınca enflasyon da çift haneli rakamlara ulaştı.

Aşırı siyasi akımların eylemleri 1970'lerde Türkiye'deki siyasi hayatı 1960'lardan daha istikrarsız hale getirmişti. Büyük çoğunluk hâlâ ya merkez sol CHP'ye ya da merkez sağ AP'ye oy veriyordu. Genellikle büyük partiler küçük aşırı partilerle koalisyonlara gidiyordu. Bu koalisyonlar küçük partilerin nüfuzunu olağanüstü artırıyor, taviz istemelerine sebep oluyordu. Siyasette kutuplaşma belirmişti, bakanlar kendi bakanlıklarını parti yandaşlarıyla dolduruyordu. Bundan dolayı, polisin de düzeni sağlayabilmesi tehlikeye girdi.

Kimlik politikalarında 1960'ten sonra ortaya çıkan eğilimler ekonomik gerginliği kat be kat artırdıkça kanun ve düzeni sağlamak gitgide zorlaştı. 1970'lerin sonunda şiddet olayları birkaç çatışma hattında birden patlak verdi: öğrenciler-işçiler, Sünniler-Aleviler, ordu-Kürtler. Aleviler ayrılıkçı değildi. Sünni Kürtler ise ayrılıkçıydı ve bu, bir tehdit olarak görüldü. İslamcıların bütün toplumda gerginlik yaratan güçlenişi Alevi azınlığı tehlikeye sokuyor, laiklik yanlılarını, özellikle de ordunun elit kesimini kızdırıyordu. Düzen sağlanamayınca önde gelen bazı kişiler suikasta kurban gitmeye başladı.

"Üçüncü" Cumhuriyet

Ordu 1980'de üçüncü kez müdahale etti. Bu kez 1971'den daha kararlıydı, daha fazla destekleniyordu. Siyasi şiddet olaylarını önlemek için güvenlik operasyonları yapıldı. Darbeden önce Devlet Planlama Teş-

kilatı'nın başında olan Turgut Özal'ın başlattığı ekonomik istikrar programından sapmadılar. Devalüasyon, devletçe desteklenmiş fiyatların yükselişi, kamu harcamalarında kesintiler ve işçilere getirilen kısıtlamalar gibi IMF'ye özgü özellikleri olan bu programın uzun vadeli bir hedefi vardı: Atatürk'ten beri uygulanan korumacı ithalat ikamesinin piyasa ekonomisine dönüştürülmesi. Generaller demokrasiye dönmek istiyorlardı, ama 1961'den beri süregelen sorunları çözmek için hazırlanmış bir anayasayla. Eski partiler kapatıldı, birçok siyasetçi politikadan uzaklaştırıldı.

Yeni 1982 anayasasının reçetesinde başbakanı atayacak, parlamentoyu dağıtabilecek, olağanüstü hal ilan edebilecek güçlü bir cumhurbaşkanı vardı. Ordunun özerkliği ve gücü artırılmış, Milli Güvenlik Konseyi'nin tavsiyeleri sivil hükümetin isteklerinden üstün kılınmıştı.[83] İki meclise ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle tek meclisli parlamento ihdas edilmiş, 1961'de tanınan haklar anayasayı ihlal edecek şekilde kullanılmalarının yasaklanması suretiyle kısıtlanmıştı. Küçük partilerin nüfuz kazanmasını önlemek için de toplam oyların yüzde onundan az alan partilere parlamentoda temsil hakkı verilmedi. Kurulan yeni partilerle 1983'te yeniden seçim yapıldı. Kazanan, ordunun tercih ettiği iki partiden biri değil, ekonomik programın sorumlusu, kişi başına düşen GSYH'nın artışını, hatta çift haneli ihracat rakamlarına ulaşılmasını sağlayan teknokratın, Turgut Özal'ın Anavatan Partisi oldu.

Daha 1930'larda ithal ikamesi ve devletçilikle büyümeye öncülük etmiş olan Türkiye 1980'lerde ihracata dayalı büyümeye başarıyla geçen gelişmekte olan ülkelerden biriydi. Yeni politikanın da kusurları vardı. Eşitsizliği artırıyordu. Ayrıca kamu sektörünün daralmasına ya da enflasyonun azalmasına faydası olmuyordu. Yine de, 1960'ların başında ihracatın yüzde 90'ını tarım ürünleri ve madenler oluştururken, 1990'da yüzde 75'ini mamul malların oluşturmasıyla değişimin ne kadar büyük olduğu açığa çıktı. Yine bu tarihler arasında ihracat hacmi 30 kat büyüyüp 12 milyar dolara çıkmış, ihraç mallarının varış noktaları da çeşitlenmişti. 1990'larda Ortadoğu ülkeleriyle karşılaştırıldığında Türkiye kişi başına düşen gelirin önceki dönemlere oranla daha yüksek olduğu birkaç ülkeden biriydi.

Başbakan Özal 1980'ler boyunca Türkiye siyasetine egemen oldu, 1989'dan 1993'te ölene kadar cumhurbaşkanlığı yaptı. Bu yılların Türkiye

için önemi Özal'ın iktisadi politikalarının çok ötesindedir. Özal iktisadi liberalizmi İslamiyet yanlısı bir tutumla birleştirmişti. Özel radyo ve televizyonların kurulmasını, böylece basın ve yayının devlet denetiminde olduğu yıllarda mümkün olmayan çeşitli bakış açılarının belirmesini kolaylaştırdı. Özal yönetiminde eğitim olanakları çok arttı. Özel üniversiteler kuruldu. Matematik, bilim ve yabancı dilde eğitimi birleştiren Anadolu Liseleri çoğalınca ilk kez olarak elit ailelerden gelmeyen birçok öğrenci uluslararası bir dilde öğrenim görebildi. Sayısı çok artan İmam-Hatip okullarına kızlar da kabul edildi. Kızlar imam ya da hatip olamasa da, dindar aileler bu okullara güven duyduğundan, ortaöğrenim gören kızların oranında büyük bir artış görüldü. Özal Kürtlere de daha fazla kültürel özgürlük tanıdı. Türkiye 1987'de Avrupa Birliği'ne üyelik başvurusunda bulundu. Bireylere Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'na başvurma hakkı tanındı. Başka birçok Türk siyasetçisinin tersine, Özal vizyon sahibi bir siyaset adamıydı. Üstelik onunla birlikte, erken dönem cumhuriyet reformlarının hedef kitlesini oluşturan kesimin Anadolu kökenli, iş dünyasına yönelmiş, dindar ve artık büyük ölçüde kentleşmiş çocukları ilk kez iktidara geldi.[84] Artık dışta bırakılamayan bu çevreler bundan sonra Türkiye'nin geleceğinin haritası çizilirken merkezi bir rol üstleneceklerdi.

1990'larda Rus ve Sovyet tehlikesinin azalması Türkiye'nin yararına oldu, ama siyaset değişen iç ve dış koşullara uyum zorluğuyla karşı karşıyaydı. Anlaşmazlıklar ve Soğuk Savaş sonrası dönem için yeni fikirler üretilememesi, siyasi yelpazenin sol tarafını fiilen yok etti. Böylece meydan sağa kaldı. Ama zaten siyasetçilerin çoğu iş kotarmaktan başka bir şeyle ilgilenmiyor, koalisyon hükümetleri de kısa vadeli, taktik hedeflerden başkasını gütmüyordu.[85]

Bunca rakip partiyle karşılaşan seçmenler de farklı partilere yöneldiler. Herkesin altındaki zemin kayıyordu; 1999'daki deprem zemini gerçek anlamda kaydırdı. 1993'te Tansu Çiller Türkiye'nin ilk kadın başbakanı oldu. Ama laikliğin bu zaferinden hemen sonra, 1995'te İslamcı Refah Partisi oyların yüzde 21'ini alarak İstanbul ve Ankara belediye başkanlıklarını ele geçirdi. Parti lideri Necmettin Erbakan ve Çiller 1996'da şaşırtıcı bir iktidar paylaşımı anlaşması yaptılar: Türkiye'nin ilk İslamcı başbakanı ile ilk kadın

başbakanı iki yılda bir sırayla başbakanlık koltuğuna oturacaklardı. Refah Partisi büyük ölçüde kadınlar aracılığıyla tabanı örgütleyip iktidara geldiği bölgelerde fiili hizmet sağlamasıyla rakiplerini gölgede bırakmıştı. Ancak iktidara geçince öyle gaflar yaptı ki muhalefetteki laiklik yanlıları ayağa kalktı. Erbakan'ın özellikle İran ve Libya'yla diplomatik girişimlere cüret etmesi İslam kardeşliği vizyonunun ne kadar safça olduğunu açığa çıkarıyordu. Ordu bu duruma Şubat 1997'deki Milli Güvenlik Konseyi toplantısını üstü örtülü bir darbeye dönüştürüp laik politikalar talep ederek tepki gösterdi. Çok geçmeden Erbakan istifa etti, partisi kapatıldı, ama Fazilet Partisi olarak yeniden su yüzüne çıktı. Aslında birbiriyle bağdaşmayacak tarafların kurduğu tuhaf koalisyonlar birbirini izledi. Çağın değiştiğini gösteren işaretlerden biri de, Atatürk'ün kurduğu CHP'nin 1999 seçimlerinde oyların yüzde 10'undan azını alarak ilk kez mecliste temsil edilememesiydi.

Kasım 2002 seçimlerine kadar belirgin bir eğilim ortaya çıkmadı; ancak bu seçimde Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) oyların yüzde 34'ünü kazandı. Örgütsel bakımdan AKP birbiri ardından kapatılan İslamcı partilerin son temsilcisiydi. Ancak, partinin liderleri yeniydi ve Özal'ın mirasını devralıp kendilerini "muhafazakâr demokrat" ilan ederek yeni bir duruş geliştirmişlerdi. Bu strateji zafer kazanınca AKP on beş yıldır ilk defa koalisyon yapmadan hükümeti kurdu.[86]

Bütün bu değişiklikler üç unsurun etkileşiminin sonucuydu: laiklik, İslam, özellikle Avrupa'yla olmak üzere dış ilişkiler. Bu üçlü, Ziya Gökalp'in neredeyse bir yüzyıl önce Türkiye'nin dünyadaki yerini tanımlamak üzere öne sürdüğü üç kavrama müthiş benzer: Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak. 1990'larda birçok sorun Türkiye'nin siyasi hayatını çatallaştırdı. Üst düzey siyaset adamlarının örgütlü suç şebekeleriyle ilişkilerini açığa çıkaran skandaller ülkenin Orta Asya'da görülen mafyavari yozlaşmadan pek de uzak olmadığını gösteriyordu. Orta sınıfın dindar kesimleri siyasete gitgide daha fazla ağırlık koyunca ordunun laiklik bekçiliği de sorgulanmaya başladı. 1999 Marmara bölgesi depremi, yardıma koşmakta geciken devlet kurumlarının itibarını sarstı. Her yerdeki Türkleri heyecanlandıran olumlu bir haber, beş yeni Sovyet sonrası Türk cumhuriyetinin kurulmasıydı. Güneydoğuda, 14 yıl süren ayrılıkçı Kürt ayaklanmasının ardından, 1998'de Abdul-

lah Öcalan yakalandı, yargılandı ve hapse mahkûm oldu. Ekonomi alanında, özelleştirme ile enflasyon denetiminin ağır işlemesine rağmen GSYH 1980-1998 arasında ortalama yüzde 4-5 arttı. 1999'da Türkiye'nin 200 milyar dolarlık gayri safi yurtiçi hasılası Rusya'nınkinden fazlaydı.

Ülkenin kaderi konusunda Avrupa Birliği'yle ilişkilerden daha hassas bir barometre bulunamazdı. Türkiye 1963'te aday üye olduktan sonra 1987'de tam üyelik başvurusunda bulundu ve 1996'da AB ile Gümrük Birliği kabul edildi. AB 1997'de "genişleme görüşmeleri"ne başladı, ama Türkiye dışarıda bırakılmıştı. En sonunda 1999'da resmi adaylık süreci başladı. Bu davete başarıyla uyulacaksa uzun erimli bazı değişiklikler yapılması gerekti; AB Kasım 2000'de "ortaklık" kriterlerini ilan edene kadar Türkiye'deki birçok kişi bu değişikliklerin neler olduğunu bilmiyordu. İnsan hakları, kültürel özgürlükler, idam cezasının kaldırılması, sivillerin orduyu daha sıkı denetleyebilmesi ve Kıbrıs sorununun kapsamlı çözümü gibi reformlar belirli bir tarih sırasına göre yapılmalıydı.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişini Türklerin tarihindeki büyük dönüşümlerden biri daha olarak tanımlamak insana cazip geliyor; ama AB üyeliği, Türkiye'nin modernliğe geçişinin sadece bir adımını oluşturuyordu. İş dünyası, entelektüel seçkinler ve merkez partileri çoğunlukla bu adıma hazırlıklı görünüyordu. Bazı aşırı milliyetçiler, bazı ideologlar ve bürokrasinin bazı elit kesimleri bu konuda güçlük çekecekti. Atatürk'ün mirasının bekçisi olarak güçlerini büyük çapta genişletmiş olan komutanlar etkin sivil denetimi kabullenmekte zorlanacak, sivil devlet kurumları da bu denetimi etkin kılmakta aynı şekilde güçlük çekecekti. AKP 2002'de çoğunluğu elde ettiğinde liderleri de demokrasiyi koruyup Türkiye'yi kendileri gibi insanlar için daha özgür hale getirmenin bir yolu olarak AB'ye giriş kriterlerini savunuyordu. Eğer AB merkez-sağ Hıristiyan Demokrat Partisiyle Almanya'yı içine alabiliyorsa, bu partinin Müslüman mukabili, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın Adalet ve Kalkınma Partisi'ni neden almasın? Avrupa Birliği'ne girmek, iki yüzyılı aşkın bir süre önce Osmanlı düşünür ve devlet adamlarının hayallerini süslemeye başlayan rüyayı gerçekleştirecekti. Ilımlı bir İslamcı partinin böyle bir konumu benimsemesi, cumhuriyetin ilk yıllarındaki radikal laikliğin Türkiye'nin modernliğe giden tek yolu olmadığı anlamına gelebilir. Yeni küreselleşme ve

kimlik politikaları çağında, başka Müslüman ülkeler de ulusal kimlik, İslam ve modernliğin çatışan iddialarını dengelemekte bu modele iltifat edemezler mi?

Türk Diyasporası

Tarihsel olarak göçebe bir halk için, zaman ve mekânın küçüldüğü bir dünyada yeni göç örüntüleri şaşırtıcı olamaz. Uzun süredir göç veren bir ülke olan Türkiye bile, çoğu Türk dünyasının başka bölgelerinden ve Balkanlar'daki Müslüman nüfustan olmak üzere, tekrar göç alan bir ülke oldu. 1960'lardan itibaren yeni bir göç örüntüsü başgöstermiş, Türk işçileri Avrupa'ya, özellikle de Almanya'ya gitmişti. Türk dünyasındaki başka ülkeler de bir dereceye kadar bu göçe katıldılar. 1990 verilerine göre, örneğin 11.290 Kazak uyruklu ve daha az sayıdaki Azeri, Kazak ve Türkmen Almanya'da yaşıyor.[87] Ancak Türkiye Türklerinin başta Almanya olmak üzere Avrupa'ya göçü çok daha büyük çaptadır (bkz. Tablo 5.1).

Tablo 5.1. On Avrupa ülkesinde yaşayan Türkler (bin)

	1973	1984	1995	1998
Almanya	615,8	1.552,3	1.965,6	2.110,2
Fransa	33,8	144,8	254,0	197,7
Hollanda	30,1	154,2	252,5	102,0
Avusturya	30,5	75,0	150,0	veri yok
Belçika	14,0	63,6	90,4	70,7
İsviçre	19,7	48,5	76,7	79,5
Britanya	2,0	28,5	65,0	63,0
İsveç	5,1	20,9	36,0	17,4
Danimarka	6,3	17,2	34,7	38,1
Norveç	-	3,1	5,6	3,2
TOPLAM	757,3	2.108,1	2.930,5	2.681,8

Kaynak: Talip Küçükcan, *Politics of Ethnicity, Identity and Religion: Turkish Muslims in Britain* (Londra: Ashgate, 1999), s. 59; SOPEMI, *Trends in International Migration: Continuous Reporting System on Migration* (Paris, 2000) s. 44, Tablo 1.6.



Resim 22. Akmerkez Alışveriş Merkezi ve Kuleleri. Bugünkü İstanbul'un ultramodernliğini simgeleyen Akmerkez, tüketicilere hem uluslararası hem de Türk firmaların bütün dünyada satılan mallarını sunuyor. Bu çokkatlı kompleksin kulelerinden ikisinde bürolar, en yükseğinde de konutlar yer alıyor. Türkiye'nin ihracatla büyümeye geçişini simgeleyen bu gibi birçok merkez bir yüzyıl süren modern ticaret ve sanayie kavuşma çabalarının başarısını sergiliyor. Akmerkez, Avrupa'daki ve dünyadaki en iyi alışveriş merkezine verilenler dahil beş uluslararası ödülün sahibi.

Akmerkez'in izniyle.

Bu rakamların belgelediği göç, 1960'lardan itibaren dünya düzeninin –veya düzensizliğinin– şekil ve iç bağlantılarındaki ortaya çıkan değişimlerin bir aşamasını yansıtır. Türkiye'de bu göçün başlamasına neden olan itici faktörler arasında kırsaldan kente gitgide hızlanan göçler de vardı. Ama asıl neden çekici faktörlerdi: Avrupa'nın işçiye ihtiyacı vardı. Özellikle Almanya'da, doğu-batı sınırının Berlin Duvarı'yla kapatılması (1961) Doğu Almanların Batı Alman işçi piyasasını ayakta tutan göçünü durdurmuş, başka kaynaklardan işçi temini ihtiyacını artırmıştı.

Almanların sekiz Akdeniz ülkesiyle yaptıkları işçi alımı anlaşmalarından Türkiye'ninki 1961 tarihlidir. 1966 ve 1973 daralmalarıyla bir azalıp bir çoğalan Almanya'daki Türk işçisi sayısı 1961'de 6.700'den 1973'te kabaca 600.000'e yükselmişti. Hollanda, Belçika, İsviçre, Avusturya, Fransa ve İsveç de işçi alımı için Türkiye'yle anlaşmalar imzaladılar. Almanya ve İsviçre'de göçmenlere resmi dille "misafir işçiler" (*Gastarbeiter*) deniyor, bu kavram geçici istihdamı ve dönenlerin yerine yeni işçilerin geleceğini varsayıyordu. Müslümanlarla çalışmakta tecrübeli eski bir sömürgeci devlet olan Fransa'da Türk göçmenlere, daha kalabalık olan Kuzey Afrikalılar gibi *immigré* deniyordu.[88]

1945-1973 arasındaki küresel iktisadi genişlemenin sona erişiyle sınırlar Türk göçmen işçilerine kapandı. Ama bu, nihai olarak Avrupa'daki Türklerin sayısını azaltmadı. Alman işçiler ücretlerin düşmemesi için daha en başta misafir işçilerin genel ücret yapısına dahil edilmesinde ısrar etmişlerdi; işverenler de sürekli aynı işçileri çalıştırmakta yarar görmeye başladılar. Almanya'da 1965'te çıkan yabancıların statüsüne dair kanun kalıcı yerleşimi engellese de, kanunu uygulamakla yükümlü yerel yetkililer bu konuda fazla katı davranmadı. 1970'lerde yaklaşık 400.000 Türk işçi gerçekten de Türkiye'ye döndü, ama diğerleri ailelerin birleşme hakkından yararlanarak ailelerini Almanya'ya getirdiler. Sonuçta, 1974-1988 arasında Almanya'daki Türklerin sayısı neredeyse iki kat artarak olağan cinsiyet oranlarına ulaştı ve ailelerin çok çocuklu olmasından dolayı Alman nüfusundan çok daha genç bir nüfus profili oluştu. 1987'de etnik Almanların yüzde 21'i, Almanya'daki Türklerin ise yüzde 42'si yirmi bir yaşın altındaydı.

Fakat o sırada şirketlerin fabrika üretimini başka ülkelere kaydırması yüzünden artık işçi ithalatı geçmişte kalmıştı. Sosyalizmin çöküşü ve iki Almanya'nın yeniden birleşmesi çok önemli toplumsal sonuçlar da doğurdu.[89] Yine de, 1997'de Almanya'da Türkiye'den gelen göçmenlerin sayısı 2 milyonu aşmış, ülkedeki toplam yabancı nüfusun yaklaşık yüzde 30'una varmıştı. O sırada Avrupa'da toplam 3.3 milyon Türkiye göçmeni yaşıyordu. Dünyanın dört bir köşesindeki Türk göçmenler arasında, Kuveyt ve Libya gibi Arap ülkelerinde çalışan genellikle hepsi erkek ve 1990'larda 250.000 civarında olan Türk işçileri, ayrıca daha uzakıarda, ABD, Kanada ve Avustralya'da yaşayan diyaspora toplulukları vardı.[90] 2000'e gelindiğinde, diyaspora Türklerinden bazıları kaldıkları ülkelerde iki-üç kuşaktır yaşamaktaydılar.

Göçmenlerin gittikleri ülkelerde ev sahibi hükümetlerin farklı politikaları Türk diyasporasının durumunda önemli farklılıklar yaratmıştı. Örneğin, Almanya'daki Türkler ancak bir avuç "merkezden yönetilen, temsilci şemsiye örgüt" kurabildi, oysa İsveç ve Hollanda'da durum bunun tersineydi, hatta Hollanda resmen tanınmış olan azınlıklara parlamentoda temsil hakkı tanıyordu.[91] Bu farklar bir yana bırakılırsa, Avrupa'daki Türklerin durumunda melezlik ve marjinallik etrafında toplanan önemli ortak noktalar vardır. Bu insanlara Avrupa'da kaçınılmaz olarak "öteki" gözüyle bakılır, oysa gösterdikleri değişim Avrupa'nın neresinde yaşıyorlarsa yaşasınlar Türkiye'ye döndüklerinde "Almancı" denecek kadar göze batmalarına yetmektedir.

Üstelik, çağdaş Türkiye'deki bütün farklılıklar Türk diyasporasında da mevcuttur: Türkler ve Kürtler, işçiler ve aydınlar, İslamcılar ve solcular, Sünniler ve Aleviler. Bu durum özellikle Avrupa'da Türkiye'dekinden daha serbestçe hareket edebilen gruplar için geçerlidir. Bunlardan biri de Milliyetçi Hareket Partisi'nin gençlik hareketi olarak başlayıp 1980 askeri darbesinden önceki yıllarda şiddet eylemlerinde önemli bir rolü olan Bozkurtlardır. Türk göçmenlerin çocukları rozetleri ve amblemleri bazen öyle bağdaşmaz şekilde bir araya getiriyorlardı ki bu simgeler Avrupa'da iyice göze batmaktaydı.[92] Bu radikal manzaranın başka bir parçası da, Alman hükümetinin terör örgütü olarak görüp baskı uyguladığı Kürdistan İşçi

Partisi'nin (PKK) militan milliyetçi destekçileriydi. Almanya'daki en radikal İslamcı grup, "sürgünde İslam-Türk devleti" kurduğunu ilan eden "Köln halifesi" Metin Kaplan'ın topu topu 1500 civarında üyesi olan örgütüydü. Bir Alman mahkemesi Kaplan'ı 2000'de terör örgütü kurup rakip "halifeyi" öldürtmekten mahkûm etti. Kaplan'ın müritlerinden bazıları daha sonra Afganistan'da el-Kaide militanlarıyla birlikte savaştıkları için tutuklanan 14 Türk arasında yer aldı.[93]

Ne var ki 1980'den beri Avrupa'daki çoğu Türk Türkiye'deki siyasi hayattan değil, Avrupa'daki durumlarından kaygılanıyor. Almanya'da 1980'lerin başında ve 1991'de iki Almanya'nın birleşmesinden sonra görülen iktisadi daralmanın yarattığı yeni sorunlar yabancılara karşı şiddet eylemlerini daha da artırdı.[94] Bunun bir sonucu İslami kaygıların yeniden canlanmasıydı; bu kaygılar Türkleri Almanya'daki Müslümanların belki yüzde 1'ini çeken köktenci gruplara değil, ezici bir çoğunlukla, Avrupa yaşamına uyumla ilgilenen gruplara yöneltti. Bu grupların Almanya'daki en önemli dini sorunları İslamiyetin devlet nezdinde tanınması, kurban kesme izni, Alman okullarındaki Müslüman çocuklara din dersi, cami inşası için resmi destek verilmesiydi. Bütün grupların dini olmayan talepleri arasında yerel seçimlerde oy verme hakkı ve çifte vatandaşlık hakkının tanınması vardı.

Almanya'da, ulusun ortak soydan gelen bir topluluk, yurttaşlığın da soyla elde edilen kan hakkı (*jus sanguinis*) olduğu kavramı yabancıların toplumla bütünleşmesini fazlasıyla engellemiştir. 1990'ların sonlarında, nihayet, Alman soyundan gelmeyenler için kısıtlı koşullarda da olsa doğum yerine göre (*jus solis*) yurttaşlık hakkı tanındı.[95] Almanya'da yabancı, Türkiye'de de Almancı diye görülen insanlar bu kısıtlamaları ta içlerinde hissediyorlardı. Ayrıca Avrupa'yla tam uyum, eğer elde edilebilirse, o çok değer verdikleri miraslarından birçok şeyi feda etmelerini gerektirecekti. Bu tür sorunlar özellikle kadınlara ağır gelmektedir. Kadınların Türk, özellikle de İslam kurallarına göre giyinip davranması Avrupa'daki yaşam tarzıyla çelişki içindedir. Müslüman kızların başörtüsü Türkiye'deki gibi Fransa'da da tartışma yaratmaktadır; zaten Türkiye laiklik modellerini Fransa'dan almıştır. Avrupa'daki ikinci ve üçüncü kuşak Türkler bu gibi

sorunları artık oturdukları ülkenin dilinde tartışıyorlar. Avrupa'daki Türk Müslümanlar olarak kendilerine büyük bir hayal gücüyle "postmodern" kimlik inşa ederek, Ali Bulaç gibi nüfuzlu İslamcı düşünürlerin yazılarını tartışanlar da öyle.[96] Türk göçmenleri araştıran bir uzmanın belirttiği gibi, "Almanya'daki Türklerin etiketlenip algılandığı kategoriler artık değişiyor, Alman ve Avrupa birleşmesinin tezgâhında çözülüp karmaşık biçimlerde yeniden dokunuyor."[97]

Sonuç: Modernliğin Dokusundaki Türkler

Türk halkları 19. ve 20 yüzyıllarda tarihlerindeki ikinci büyük dönüşümden geçtiler. Yeni yeni ortaya çıkmakta olup önce Avrupa emperyalizmi sonra da küresel modernlikle tanımlanan küresel örüntüye dahil oluşlarıydı bu dönüşüm. Geçirdikleri ilk büyük dönüşüm, yani bin yıl önce İslam uygarlığına girişleri sadece dini inançlarını değil genel anlamda kültürlerini de değiştirmişti. Aynı şey modernliğe girerken de oldu, belki daha da geniş çapta. Modernliğe giden kendilerine özgü yollar, sömürge yönetimi ya da –Osmanlı örneğinde olduğu gibi– emperyalizmin tehdidi altında savunmacı modernleşme, miraslarının önemli veçhelerinin bozulması ya da yitip gitmesi tehlikesini getiriyordu. İslama Sovyet "hücumu" bunun en vahim örneğidir. Ancak, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki yönetici elit de halkı dönüştürmek için benzer yollara başvurmuştu. Türkiye'de, Türklerin birinci ve ikinci dönüşümlerinin mirasını İslami ortamda modernlikle birleştirmek isteyen ve daha derin, daha geniş bir değişim mecrasıyla ilişkilendirebileceğimiz toplumsal güçler, kendilerini cumhuriyetçi çerçevede yeniden öne sürmek için yıllar boyu mücadele etmek zorunda kaldılar. Türkiye Cumhuriyeti ile Orta Asya'daki akrabalarının, 20. yüzyılı tanımlayan zaman dilimiyle, yani Bolşevik devriminden Sovyetler Birliği'nin çöküşüne kadarki dönemle neredeyse tam çakışan bağımsızlık tarihleri arasındaki fark, bir yüzyılın ölçeğinde fazla uzundur. Tarihin geniş dönemecinde, bu tarihsel kilometre taşlarının tarihlerindeki farklar o kadar da önemli görülmeyebilir, ama Sovyet yönetiminin siyaset, kültür ve çevreye etkileri uzun zaman sürecektir.

GERİ DÖNÜP TÜRK KERVANINA BAKMAK

Bu sayfalarda kullandığımız halı ve kervan imgeleri bize Türklerin kimliklerini zaman ve mekânda nasıl yansıttıklarını anlamamıza yarayacak ipuçları verirken, birlik ve çeşitlilik sorunlarının Türk kimliği tartışmalarında nasıl çabucak ortaya çıktığını da gösterdi. Bütün bu sorunlar Türk halklarının dilde ortak, oysa başka bakımlardan son derece farklı oluşlarının yarattığı zıtlığa ışık tutar. Artık sınırlar daha gevşek, haberleşme de daha serbest olduğu için Türkler de bu zıtlığı şaşırarak keşfediyorlar. Sözgelimi, Şinciyang'a gidip Uygurlarla ilk kez karşılaşan Türklerden bazıları "İşte köklerimiz!" diye haykırıyor. Dil yakınlığı belli olmakla birlikte, bazılarının "Bu insanların bizimle hiç ilgisi yok" diye karşı çıkmaları da bir o kadar mümkün. Hemen ardından, karşı çıkanlardan biri arkadaşına dönüp gırtlaktan gelen sesle söylenen Tuva şarkılarının yeni bir kaydından heyecanla söz edebilir (bu tarzın Türk halkları için en atipik sanat biçimlerinden biri olduğu su götürmez).[1] Yakından ilişkili bir diller ailesini paylaşan insanların, kimliklerinin ortak noktalarını her zaman tanıyamayacakları kadar farklı olabilmeleri her ne kadar bütün sezgilere aykırı gibi görünüyorsa da, bundan başka, Türkler hakkındaki neredeyse bütün genellemelerde istisnalar bulabiliriz. Bu paradoks, büyük ölçüde, Avrasya boyunca yapılan göçlerin ve bu göçlerin güzergâhı boyunca başka halklar ve kültürlerle sürekli etkileşime girilmesinin Türklerin tarihinde oynadığı rolden kaynaklanıyor. Dolayısıyla bu çalışmanın sonuç bölümü bizi Türk halkları arasındaki birlik ve çeşitlilik üzerinde yeniden düşünmeye çağırıyor. Düşünürken tarihsel kavramları kullansak da bakış açımız yeni bir çağa ait. Bu çağda bazı uzmanlar uygarlıklar arasında bir çatışmadan söz ederken, bazıları ise yerelleştiren ve küreselleştiren bütünleşme süreçleri arasında karşılıklı etkileşen, tek bir güç ya da ideolojinin egemen olamadığı bir dinamik görüyor.



Türklerin çeşitlilik yelpazesi zaman geçtikçe, bazı bakımlardan ötekilerden daha fazla daralıyor. Türklerin kökeni tartışmalarında öne çıkan

farklılık eksenleri arasında toplam olarak en az değişen, fiziki tiplerin çeşitliliğidir. Avrupa ve Doğu Asya kategorileri Türk halklarının genetik yapısına daha baştan karışmıştı. Zaman ve mekânda çeşitlilik artmıştır; ancak, sonuçta ortaya çıkan resim, en başta ilişkiye geçmiş iki kategorinin tekrar tekrar karışmasının ötesinde çeşitlilik gösteremez. Bir zamanlar Türkçülerin sözünü ettiği saf ırka ise asla rastlanamaz. Türk toplulukları baştan itibaren "birçok etnik gruptan oluşmuştu ve siyasi nitelikte" idi.[2] Karışabilecek genetik tipler belirli bir yelpazenin ötesinde çeşitlilik gösteremese de, bu genleri taşıyanlar beraberlerinde farklı kültürler getirmişlerdi; bu da Türklerin çeşitliliğini sadece genetik verilerin ifade edemeyeceği kadar çok artırdı. Bazı özel örnekler çok şaşırtıcı olabiliyor. Bugün, Uygurların gen yapısında Avrupa ve Doğu Asya genleri yarı yarıya karışıktır; Sibirya Yakutlarında (Sakalar) bile az ama ölçülebilir miktarda Avrupa genleri vardır.[3] Yukarı Yenisey Irmağı'nın ilk Kırgızları 7. yüzyıl Çin kaynaklarında beyaz yüzlü, sarışın, yeşil gözlü diye tarif edilir; bu Kırgızlar daha sonra batıya göç ederek Kalmuklarla karışmış, baskın bir Moğol tipi edinmişlerdir. Kısacası, Kırgızlar batıya göç edip "doğulu" oldular.[4] Anadolu'nun erken Türk edebiyatında bulduğumuz ipuçları, dini gruplar arasındaki evlilikler ve din değiştirmenin modern Türk halkının biçimlenmesine ne denli katkıda bulunduğunu gösterir. Modern Türkler Malazgirt muharebesinden itibaren doğudan gelenler kadar, bu tarihten önce de bu topraklarda yaşamakta olup ne Müslüman ne de Türk olan halkların soyundan da gelirler. Modern Türklerin köklerinin İç Asya'da değil Anadolu'da olduğuna dair kocaman kitaplar yazılabilir, yazılmaktadır. Defalarca alıntılanan bir cümleyle, "fetheden de biziz, fethedilen de."[5]

Din konusuna gelince, İslamiyet öncesi dönemin çeşitliliği yerini küçük, uçlarda kalmışlar hariç bütün grupları kapsayarak gitgide tek biçimliliğe dönüşen bir İslamlaşmaya terk etmiştir. Bu anlamda, İslamiyet dilden sonra Türk kimliğini oluşturan ikinci en belirgin unsurdur. İslamiyeti kabul etmeden önce, inanç sistemlerinin temelinde yerli iç Asya kültleri varken, Türkler belirli bir noktada çevrelerindeki dinlerden herhangi birini ya da hepsini benimseyebiliyorlardı. Önceki durumla karşılaştırıldığında, İslamiyetin belli başlı birleştirici unsurlardan biri olduğu görülüyor. Daha-

sı, İslam dini Türkleri İslami "enternasyonal"in yani İslam ümmetinin üyesi yaparken, kökleri Hz. İbrahim'e inen tektanrıcılık geleneğine ve kutsal kitaplarından gelişen evrensel hukuk ve ahlak standartlarına da kavuşturmuştu. Elbette, herhangi bir büyük dinin müminlerine sunduğu geniş yelpazede olduğu gibi, Türklerin İslam tecrübesi de farklılıklar göstermişti. Sünniliğin henüz tam gelişmiş haline varmadığı dönemde, Müslüman olan ilk Türkler yeni dinlerini çoğu kez eskisine göre algılıyorlardı. Bugünkü bilgilerimizin ışığında Sünnilik ve Hanefî mezhebinin Türklere özgü yaygın karışımı olarak gördüğümüz dinin gelişimi adım adım ortaya çıkmıştı. Modern çağa gelene kadar Türk Müslümanların birçoğunun, hatta belki çoğunluğunun tercihi, tarikatlar ve tasavvuf oldu. Modern çağda bu inanç tarzının giderek artan eleştirilere maruz kalması Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında hükümetin tekkeleri kapatmasına yol açmıştı. O günden bugüne, şimdilerde İslamcılığın canlanışı olarak tanımlanan, şeriata çok dikkat eden güçler çarpıcı bir gelişme gösterdi. Yine de, İslami anlayış farklılıkları, örneğin bugün Türkiye'de Sünniler ve Aleviler arasındaki ya da Balkanlar'dan Şinciyang'a kadar uzanan bir bölgede Nakşibendiliğin değişik kolları ve gelenekleri arasındaki farklar hâlâ güçlü ve önemlidir.[6] Bugün dindar Türklerin büyük çoğunluğu dini yaşamlarını modernliğe karşı çıkmanın bir yolu olarak değil, modernlikle ilişkiye girmenin bir biçimi olarak görür.[7]

Zamanının en büyük fikir adamlarından biri olan Yusuf Akçura (1876-1935) Türklerin Avrasya boyunca göç ederken yanlarında taşıdıkları özelliklerden birinin aşırı din hoşgörüsü olduğunu söylemişti. Bu gözlemi destekleyen sayısız kanıt, dini farklılıklara karşı takınılan tavrın Türklerin dini inançları tartışılırken öne çıkan bir konu olduğuna işaret ediyor. İslamiyet öncesi dönemde, yerli İç Asya kültlerinin çok sistematik tanımlamaları ve sınırları olmayışı, inanç sistemlerinin çok daha özgürce birbirine karıştırılmasına zemin hazırladı. İç ve Doğu Asya'da modern çağa kadar "Şamanizm" örgütlü dinlerle bir arada varolmayı sürdürdü, nihai olarak da Sovyet sonrası dönemde Sibirya'da Sakalar (ya da Yakutlar) ile geleneklerini yeniden icat etmek isteyen başka topluluklar arasında bir tür yeni-Şamanizmin güçlenmesine yol açtı.[8] Çok daha önceleri, Moğol İmparatorlu-

ğu'nda geleneksel kültlerin birbirini dışlamaması hoşgörülü bir din politikasının ortaya çıkmasına sebep olmuş, Moğol hükümdarları bu politika aracılığıyla ülkenin bütün maddi kaynakları gibi bütün manevi kaynaklarından da istifade etmeyi hedeflemişlerdi.

Böyle bir tavır Müslümanlığı kabul etmelerinden sonra da varolmayı sürdürerek Türklerin İslam tarihinde farklı bir örüntü yarattı. Muhtemelen veba salgınının kol gezdiği bir ortamda devlet kurmaya çalışan ilk Osmanlılar etraflarına toplananların dinini kesinlikle umursamamışlardı. Daha sonra, Osmanlı, Safevi ve Mugal imparatorlukları inançlar arası ilişkileri elbette şeriata göre anlasalar da, bu normları esnetmişlerdi. Örneğin, Mugaller Hindulara aralarında yer açmışlardı. Osmanlılar Yahudi ve Hıristiyan tebaayla ilişkilerinde genel olarak şeriata uyarken, devşirme sistemiyle ayrıntıda kuralları ihlal etmiş, ancak devşirilenleri yönetici elit arasına katmışlardı. Bütün bu imparatorluklar bir biçimde şeriat sınırlarını aştığına göre, İslamiyet öncesi dini eklektisizm bir bakıma devam etmekteydi. İlk Safevi şahları kendilerini neredeyse ilah addedecek kadar aşırı iddialarda bulunmuşlardı; Mugal imparatoru Ekber bağdaştırmacı (*syncretic*) bir din geliştirmişti. Osmanlılar ile Mugaller, yönettikleri halkların geleneklerine saygı gösterip meşruiyet iddialarını tamamen İslami terimlerle tanımlamadılar. Osmanlılar hükümdarın kanun yapma yetkisini öne çıkararak Türk-Moğol hanedanlarının yasa geleneğini devam ettirirken bu yasaların şeriatla uyum içinde olmasına da önem verdiler. Bu gibi noktaların Türk geleneğinin siyasi boyutlarına önemli etkileri olmuştur. Zaman içinde, savaşçı potansiyel taşımalarına rağmen Türklerin kültürlere ve inanç sistemlerine açık oluşları, uygarlıklar arasında varolduğu düşünülen fay hatlarını aşmalarını kolaylaştırdı. Bunun örnekleri arasında, İlhanlı İran'ında Reşideddin ile Bolad Çengşang'ın işbirliğinin yanı sıra Osmanlıların son dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti'nde küresel modernliğe uyum sağlanması da dikkate değerdir.

Türk halklarının belli başlı değişim eksenlerinden birini de doğal çevreye uyum tarzları ile bu tarza uygun sosyoekonomik sistemler oluşturur. İlk Türk toplumlarında göçebe hayvancılığın yaygın olduğu biliniyor. Ama o zaman bile, Tarım Havzası'ndaki vaha yerleşimlerinde şehir hayatı

ile tarımı öğrenmişlerdi. Dilbilimcilerin ön-Türkçeyi yeniden kurgulama çalışmaları, tarihöncesi çağda bile tarımın bazı yönleri ile madenlerle ilgili zanaatların bilindiğini gösteriyor. Yüzyıllar boyunca olası yaşam biçimleri –hayvancılık, tarım, şehir yaşamı– temelde aynı kalsa da, görece önemleri kökten değişmiştir. Selçuklu döneminden başlayarak Moğol dönemi boyunca, Türkler daha da yerleşik hale gelip şehirlileştiler. Yerleşik hayata geçmedikleri durumda bile, hem önceden beri varolan kabile yapıları üzerindeki Moğol etkisi, hem de Türklerin Anadolu kadar uzak yerlere göçlerinde eski toplumsal birlikteliklerin ortadan kalkışıyla başlayan kabilelerin çözülüş süreci, geleceği derinden etkileyecekti. Osmanlı tarihinin ilk dönemindeki gibi, bir yandan yeni-kabile dayanışması yaratabilme uğruna büyük bir uğraş verildi. Öte yandan, bazı önemli Türk topluluklarının –kesinlikle hepsinin değil– uzun vadeli eğilimleri kabile kimliğinin yitirileceğine, böylece ilk aşamalarda "Türkler" ya da "Tatarlar" olarak daha kapsayıcı ortak kimliklerin geliştirileceğine, nihai olarak bu tür yeni kimlikler etrafında modern ulusların, devletlerin inşa edilebileceğine de işaret ediyordu.

16. yüzyılda Avrasya'nın büyük bölümünde ateşli silahların yayılışı ile siyasi ve ekonomik örgütlenme düzeylerinin yükselişi, esas olarak bozkırda büyük devlet kurma olanaklarını ortadan kaldırmıştı. Bir tarafında Çin bulunan bozkır dünyasının öte tarafında büyük bir Rus imparatorluğu kurulduğunda, üstelik İç Asya'da Mugal İmparatorluğu'nun kurucusu Babur'un ilk başarısızlıklarının gösterdiği üzere devlet kurma olanakları yitirildiğinde, bozkır dünyasının dış güçler arasında bölünmesi artık sadece zaman meselesiydi. Eğer Babur'un düşündüğü gibi Asya'daki büyük oyun "mülkgîrlik" ise, demek ki yeni usta oyuncular Çinliler ile Ruslar olacaktı, kaybedenlerse bozkır halkları.

Eğer daha önce Ortadoğu'daki merkezi İslam ülkelerine (Timurlu-Mugaller de Hindistan'a) yayılmamış, dolayısıyla yeni ekolojik ve kültürel ortama uyum sağlamamış olsalar, Türk halkları için de oyun bitmiş olacaktı. Türk hanedanları İslam egemenliğinin sınırlarını genişletip muazzam Osmanlı, Safevi ve Mugal topraklarında son büyük yerli imparatorluk inşası çağını açtıklarında, bir anlamda İç Asya'da kaybedilen güç, tarım uygarlığının belli başlı tarihi merkezlerinde yeniden kazanıldı. Osmanlılar bütün bunları

gerçekleştirmekle kalmayıp Türk-İslam devlet kurma geleneğini modern çağa taşırken, bugün Türk dünyasının bayrak gemisi olan ülkenin de temellerini attılar. Türkiye modern yönetici ve teknokrat sınıfıyla bir tarım ülkesi olmanın ötesine geçip önemli bir sınai mal üreticisi ve ihracatçısı oldu. Coğrafi konumuyla birlikte Türkiye'nin modernliğe uyumu, Avrupa'yla bütünleşmeyi sadece iki yüzyılı aşkın bir süredir bu fikri tartışan Türk aydınları arasında değil, Avrupa Birliği'nde de fiilen dikkate alınması gereken bir konu haline getirdi.

Türk halklarının çeşitliliği insan tipi açısından fazla değişmemiş, dini anlamda azalmış, çevreye uyum türlerinde göçebelikten tarımsal ve kentsel hayata uzun vadeli bir kayış göstermişti; asıl çeşitlilik, özellikle de siyasi entegrasyon biçimleri zamanla evrildikçe, siyasi kültür alanında görüldü. İleri sürülen savlara göre, iki bin yıl içinde bir ilerleme ortaya çıktı; yani, kaynaklarını başka toplumlardan elde eden Şyungnu gibi *haraç imparatorlukları*'ndan, ticaretten elde ettiği kaynakları aldığı haraca katan *tacir-haraççı* Türk, Uygur, Hazar imparatorluklarına, daha sonra da hem göçebe hem de tarım yapan halkları yöneten Selçuklular ya da Moğollar gibi *ikili yönetim* imparatorluklarına geçildi. İkili yönetim imparatorlukları sınırları dahilinde yaşayanlardan kaynak elde ederken hükmetme becerilerini de geliştirdiler; Moğollar ise ilk dönemde dış kaynaklardan haraç almayı sürdürmüşlerdi. Osmanlı İmparatorluğu ve çağdaşları başka bir aşamayı temsil eder; bunlar *doğrudan vergi alan* imparatorluklardır, bütün gelirleri içeriden elde edilir, dışarıdan haraç alınmaz. Bu aşamada, Türk devlet kurma geleneği Ortadoğu ve Hindistan'ın eski tarım uygarlıklarıyla temas ederek dönüşüm geçirmişti.[9] Modern Türk halkının oluşumunda nihai sonucu, Akdeniz tarım dünyasının getirdikleri kadar, Bizans zamanında ya da daha eski dönemlerde bu topraklarda yaşayan halklardan devraldıkları genetik ve kültürel miras da belirlemiştir. Gelinen son aşamada siyasi bütünleşmenin ideal biçimi *ulus-devlettir*, ama Türk halklarının modern dünyayla bütünleşmesinin koşulları her yerde bu idealin gerçekleşmesini karmaşıklaştırmış, Türkiye'nin bağımsızlığı ile eski SSCB'deki Türk ülkelerinin bağımsızlığı arasına yetmiş yıllık bir mesafe sokmuştur.

Siyasi biçimlerin evrimi muazzam bir öğrenme süreciydi. Uzun vadede devlet kurma makropolitikası merkezden yönetilmeyen kabileler mik-

ropolitikasından çok daha kazançlı çıksa da bu mikropolitikanın bazı unsurları ayakta kalmış, ya da önemli biçimlerde yeniden belirmişti. Değişiklikler öyle büyüktür ki en erken Türk politikaları hakkında kaydedilenler bugün insana sadece eskimiş değil, tuhaf bile geliyor. İlk kağanlardan birinin tahta geçme töreni boğazının neredeyse boğulacak kadar sıkılması, sonra kaç yıl kağan olacağının sorulup bazı kayıtlara göre eğer söylediğinden daha fazla tahtta kalmışsa öldürülmesi gibi şamanik ayrıntılar içeriyorsa, o zaman elbette siyasi kültür alanında her şey tanınmayacak kadar değişmiş demektir. Moğol akrabalarının âdet ve davranışlarını beğenmeyip bunu belirtmekten de çekinmeyen Mugal İmparatorluğu kurucusu Babur'un, köklerini aramaktansa yeni ufuklar ve fırsatlar peşinde koşmayı tercih eden son Türk hükümdarı olmayacağı açıktı.

Hanedan devletlerinin uzun kronolojisi tuhaf olanın yerine verimli olanı koyan bazı olumlu gelişmeleri tartıya vurabileceğimiz bir zaman dilimi sunar. Gücünü tanrıdan alan yönetici hanedan ve bu hanedanın ortak hükümranlığı fikri, Osmanlıların 1922 yılındaki çöküşüne kadar sürdü. Türk hanedanlarının hiç bitmeyen krizleri taht kavgaları yüzünden çıkıyordu; Mugallerde bu krizler 18. yüzyıla kadar devam etti. Yaş sırasına göre kardeşlerin tahta çıkmasını sağlayan ekberiyet sistemi bir seçenekti, ama kardeşlerin çocuklarından rakip sülalelerin çıkması önlenemediyse istikrar yine sağlanmıyordu. Hanedana ait toprakların göçebelerdeki gibi bölünmesine izin vermemek Osmanlıların erkenden öğrendikleri bir dersti; Orta Asya ise bu dersi öğrenmemenin bedelini ödedi. Karşılaştırdığımız bütün devletlerde elit sınıf oluşturulması hiç tükenmeyen bir sorundu. Hanedan devletlerinde asıl önemli olan disiplin altına alınamayan kabile güçlerine dayanmaktan kurtulmak, doğrudan hükümdara boyun eğen bir maiyet yaratmaktı. Bu soruna bulunan tarihsel çözümler Şyungnuların kurucusu Modun'un maiyetini disipline sokmaktaki benzersiz yaklaşımından İslam dünyasında kölemenlerin sorunlu kullanımına, ve Osmanlıların soruna bulduğu en başarılı çözüm olan seçkin kul sınıfına uzanır. Selçuklu döneminden itibaren tarım uygarlığının merkezlerini doğrudan yönetmek tamamen kurumlaşmış bir yönetim sisteminin geliştirilmesini de gerektiriyordu. Bu sistemin odağında son derece gelişmiş hükümdar sarayı ve ha-

nehalkı vardı; hükümdara sadakatle hizmet etmek şeref ve yükselme sağlıyor, bu çekirdeğin çevresinde de uzmanlaşmış seçkinler ile hükümet kurumları ortaya çıkıyordu. İslam-Türk devlet kurma geleneğini modern çağda bile geliştirmeyi sürdüren Osmanlılar, çok uluslu bir imparatorluğun bekasını sağlamak imkânsız bir amaç olsa da, hükümet kurumlarını birçok bakımdan başarıyla modernleştirdiler. Geç Osmanlı dönemindeki savunmacı modernleşmenin meyvelerini Türkiye Cumhuriyeti topladı.

Yüzyıllar boyunca böyle dört nala bir koşu dahi, "siyaset biliminin" Türk hükümdarlar arasında zaman içinde ne kadar zengin bir gelişim gösterdiğine şöyle bir değinmekten öteye geçemez. Bu koşunun bir tehlikesi de teleoloji, yani her olup bitenin daha öncekilerin her nasılsa "amacı" olduğunu ima edebilmesidir. Bu izlenimi silip zaman içindeki değişimi daha incelikli ölçebilmek için belli başlı birkaç temayı biraz daha tartışmanın yararı olacak: devletin kutsal niteliği, militarizm, modern elit ve yurttaşların oluşumu.

Yusuf Akçura'nın Türklerin âdetleri üzerine yazdığı özet, dolaylı olarak bu halkların göçebe mirasları ile kültürleri arasındaki uyumun altını çizer. Türkler, demişti Akçura, belirli bölgelere değil dillerine ve kültürlerine bağlıdır. İşte bu olgudan Türklerin kurduğu devletlerin kalıcı bir özelliği, devlet, halk ve toprağın özgün düzeni belirir. Akçura'nın savaşçı göçebeleri göçerlerken hem siyasi ve askeri, hem de toplumsal ve iktisadi birlik halindeydiler. Hareket eden bir orduydular. Siyasi örgütlerini yanlarında taşıyorlardı. Devlet sabit bir mekânda değil, fikirler ve uygulamalar âleminde mevcuttu. Kabile mikropolitikasının merkezkaç dağılımına dayanabilmek için devletin bir komuta merkezinde yoğunlaşması gerekiyordu. Kabile mikropolitikası yatay dağılma ve eşitlik demekti, makropolitik devlet oluşumu ise dikey tabakalaşma ve komuta. Devlet sabit sınırlarla değil, merkeziyle tanımlanıyordu. Kağan meşruiyetini hanedanın kutsal mekânlarını denetleyerek de pekiştiriyordu. Kağanın "kut"sal onayla yönetmesi bu devlet-merkezciliği ideal anlamda güçlendirmişti. Konumu gereği bazı ihtiyaçları vardı: kabilelerine değil, kendisine sadık bir maiyeti ve görevlileri olmalıydı; itibar kazanmalıydı ve muazzam kaynaklara sahip olmalıydı ki kabile liderleri otoritesine karşı çıkmakta değil, tersine kabul etmekte yarar görsünler.[10]

Türkler, tarihlerinin büyük eşiklerinden geçerken işte bu örüntüler varlıklarını sürdürüp dönüşüme uğradılar. İslami siyasi kültür, ya da kuşkusuz İran'dan etkilenen siyasi felsefe geleneği, devletin kutsallaştırılmasını İslami dile tercüme etti. Osmanlı İmparatorluğu öyle çeşitli halklar ve öylesine geniş topraklara hükmediyordu ki, hatırlanmaları güçtü; yine de hanedanın sürekliliği hepsini bir arada tutuyordu. Bu imparatorluğun seçkinleri etnik kimliğe göre değil, Osmanlı saray kültürünün damgasını vurduğu kozmopolit bir yönetici sınıf üyeliğiyle tanımlanmıştı. Geç Osmanlı döneminde ayrılıkçı milliyetçilik imparatorluğu çökertirken, bu tehdide karşılık vermek devletin aşkınlığını belirli yönlerden pekiştirmişti. Padişahlar kendilerine hizmet etsinler diye yeni, iyi eğitilmiş seçkin bir tabaka yaratmaya çalışsa da, bu seçkinler okulda keşfettikleri yeni düşünce dünyası sayesinde sadakatlerini padişahın şahsından idealize ettikleri devlete aktardılar. Kozmopolit yönetici sınıf olarak kimlikleri ile milliyetçiliğin önerdiği bütün sınıfları kapsayan etnik dayanışma arasındaki uyuşmazlığın yanı sıra, çokuluslu imparatorluğun gitgide belirsizleşen geleceği, devleti, ulusu ve vatanı ulus-devlet kavramının işaret ettiği yönde nasıl biçimlendireceklerini hayal etmelerini zorlaştırıyordu. Ulus kimlerden oluşuyordu? Vatan hangi topraklardı? Oysa, saf soyutlama devlet idealini berraklaştırıyordu.

Bu gibi yollarla, hem İslam, hem de modernlikle belirlenen büyük dönüşümlerde devletin kutsallaştırılması sürüp gitti; bugün bile sürmektedir. Birçok uzmana göre, Türk siyasi kültürünün devlet-merkezci niteliği modern Türkiye laisizminin bir parçası, bu laisizmin bir nedeni, ya da Türk-Moğol geleneğinde bir ön-laisizmin zaten varolduğunun işaretidir. Bu çalışmanın alışılmışın dışındaki savlarından biri, siyasi kültürün İslami olmadığı için laik gibi göründüğüdür. Aslında, devletin "yarı-kutsallığı" sürmüştür, çünkü İslamiyet öncesindeki o huşu uyandıran halesinin izleri hiç yok olmamıştır. Bu izleri hemen fark etmek mümkün olmayabilir, zira varlıklarını dini bilinçten ziyade etnik bilinçte sürdürmektedirler, ama bu kadar güçlü bir varoluş eşyanın tabiatının çok ötesindedir. Devlet ideali huşu verici bir "hale"yle çevrili olmakla kalmaz; Türk tarihinin, hükümdarlıklarını tanrıdan alan hanedanlarından farklı olarak ölümsüzdür, ölümden sonra da bir hayatı vardır.[11] Türk kimliğinin mecazi halısında her daim

varolan “gül” ya da “damga”dır. Bir halı motifi gibi, bu devlet ideali de sadece tek biçimde mevcut değildir, herkesin tanıyabileceği farklı görünümleri vardır.

Varmak istediğimiz noktaya çeşitli örnekler getirebiliriz. Anglo-Amerikan devletleriyle karşılaştırmak aydınlatıcı bir paradoks sunuyor. Örneğin bugünkü ABD’de, çoğu kişi devleti idealize etmez, devlet hakkında saygılı bir dille konuşmaz; ama devletin onlara iyi davranmasını beklerler. Türkiye’de, tersine, “devlet ana”, “devlet baba” gibi deyimler duyabiliriz, ama çoğu Türk yönetimin kendisine iyi davranmadığından söz eder. Paradoksun her iki devlet içinde gözlemlenen ilişkilerde değil, iki devlet arasında olduğu bellidir. Bugün Türkiye’de adeta saplantıyla sözü edilen sivil toplumun az gelişmiş olması, burada gözlemlediğimiz kalıba uygundur. Türkiye üzerine yapılan bazı son derece ilginç araştırmalar Türklerin nasıl bir “devletçi olma durumu” sergilediklerini, devlet kurumlarının biçimini taklit ettiklerini, ya da devletin aktif ya da doğrudan doğruya girişimi olmadığı durumlarda devlete hayranlık duyan davranışlarda bulunduklarını gösteriyor. Yüksek mevkilerdekilerin bulaştıkları skandaller bu örüntüyü bozmuyor. Gerçekten de bozmuyor, zira Yusuf Akçura’nın uzun zaman önce işaret ettiği gibi, Türkler yöneticilerinin gücünün yasalarla kısıtlı olduğunu, yine de her yere uzandığını düşünüyorlardı. Türk-Moğol tarihinin de defalarca örneklediği gibi, otoriter liderlik ile yasalarla sınırlanmış liderlik kolay kolay dengede tutulamaz. Modern biçiminde bu gerilim, bir yanda geç Osmanlı döneminde bizzat sultana sadık olmaktan çıkıp kendi devlet ideallerine bağlanan askeri ve bürokrat elitler, diğer yanda reformların yürütülebilmesi için çıkarılan yeni yasalar selinin bir arada varoluşunda görülür. Artık padişahlar olmadığına göre, bu kez gerilim seçkinlerin bekçiliğindeki devlet ideali ile zulme alternatif olarak görülen “hukuk devleti” (krş. Almanca *Rechtsstaat*) ideali arasındadır.[12] İleri sürüldüğü gibi, bugün devlet ve toplumun ayrı alanlar olup olmadığı bile belli değilken, devlet otoritesinin kutsallaştırılması hayati anayasal konulardaki tartışmaları ortadan kaldırmaz.[13]

O halde, eğer devlet iktidarının “etnik bilinçteki kutsallaştırılması”ndan (*ethnosacralization*) hâlâ söz etmek mümkünse, ilk Türk kabilelerinin göçebe bir ordu olduğu imgesi militarizm sorununu ortaya çıkarır ki

militarizmin böyle bir kavramda güçlü bir rolü olduğu açıktır. Bozkırların atlı okçularının –Sovyet ordusunda dendiği gibi "Timur'un oğulları"nın– torunları için ordunun toplumda önemli bir yeri olması, ya da hem gücünden korkulup hem de bu güce hayran olunması şaşırtıcı değildir. Ne var ki, bu her zaman aynı derecede böyle olmamıştır, dolayısıyla ordunun Türkiye Cumhuriyeti'ndeki özel siyasi rolü geçmişin mirasından ziyade modern bir inşa olabilir. Göçebe bozkır toplumlarının askeri potansiyeli aşikârdır. Moğolların, Timur'un ya da Osmanlıların büyük fetih dönemleri geçirdiği de tartışılmaz. Ancak, Türk halklarının tarihi bundan ibaret değildir.

Belirli hanedanların tarihinde militarizm değişmez bir olgu değildi. Üçüncü bölümün sonunda zikrettiğimiz, Babur'un Hüseyin Baykara'nın sarayı hakkındaki nostaljik düşünceleri Timur'un kendi oğullarının fetih dünyasından hızla sanat hamiliğine geçişlerini çağrıştırıyor. Osmanlı İmparatorluğu tarihi de uzun bir zaman dilimi içinde ordunun öneminin bir artıp bir azaldığını gösteriyor. Osmanlılar 16. yüzyılda komşu devletlerle barış antlaşmaları imzalamaktaydı. 1520'den sonra, Avrupa'yı sarsanlara benzer din savaşlarına girmekten kaçınmışlardı. 18. yüzyılda, kalemiye üyeleri öne çıkıp en yüksek mevkileri elde ettikçe hükümet "sivilleşmeye" başladı. 19. yüzyılda, kalemiye daha modern mülkiyeye dönüştükçe sorumlulukları arasına taşra yönetimi de girdi, oysa Osmanlıların ilk dönemlerinde bu memurların en yakın eşdeğerleri taşradaki sipahilerdi. 18. yüzyılın sonundaki Osmanlı-Rus savaşlarından itibaren, Osmanlı İmparatorluğu çıkarlarını dış yardım almadan askeri yoldan savunabileceğine güvenememişti. Mevcut askeri kurumlardan yeniçeriler artık etkin askeri harekâta engel oluşturuyorlardı. Osmanlı ordusu ve subaylarını modernleştirmek üzere durmadan uğraşılmasına rağmen, etkin bir savunma diplomasiyi de gerektirmişti; dolayısıyla sivil memurlar Tanzimat döneminde öne çıktı. II. Abdülhamid daha sonra yönetimi bizzat ele alarak orduyu modernleştirme çabalarını sürdürdü, ama bu arada iktidarı için bir tehlike yaratmamalarına da dikkat etti.

Şu halde, ıslahat döneminde askeri kuvvetler ve kurumlar, en azından yeniçeri ocaklarının lağvı (1826) sonrasında, Osmanlı siyaset ve kurumlarına egemen değildi. 1889'dan itibaren muhalefette faal bir rol oyna-

salar da, devlet politikalarında öne çıkmaları 1908 ve sonrasındadır. Bugün askeri elitin siyasi rolü Atatürk'ün orduya biçtiği anayasayı koruma vazifesinden kaynaklanmaktadır; bu konumun altında açık ki imparatorluğun son döneminde elitlerin bizzat padişaha sadık olmak yerine kendi devlet ideallerine sadakate yönelmeleri yatmaktadır. İnsanın aklına amiri olmayan bir ordu geliyor; oysa Modun, Cengiz Han, Timur, Kanuni Sultan Süleyman döneminde, ya da Türkiye Cumhuriyeti'nde ordunun sivillerin denetimine geçmesinin ilk örneğini veren Atatürk zamanında böyle bir şey yoktu. Türklerin devlet kurma geleneği çok önemli bir öğrenme ve uyum sağlama kapasitesine işaret ediyor; Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne kabul edilme sorunu da, ordunun rolünün yeniden değerlendirileceği yeni bir dönüm noktası oluşturuyor.

Bu siyasi kültür tartışması, sanki önceki bölümlerin daha geniş vizyonunu ihmal ederek, modern çağa yaklaşırken Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti'ne ağırlık verdi. Bunun sebebi, büyük ölçüde, aynı dönemde diğer Türk ülkelerinde devlet oluşumunun süreklilik göstermemesidir. SSCB sonrasında kurulan Türk cumhuriyetleri hakkında uzun vadeli sonuçlara varmak için henüz erkendir. Yine de, Türk dünyasının daha geniş siyasi kültür sorunlarına ışık tutacak en azından bir önemli yorumsal soru var. Sovyet yönetimi altında eski akrabalık mikropolitikalarını çağrıştıran siyaset biçimleri, Stalin'in tasfiyeleri ve kolektivizasyon çalışmaları yüzünden her ne kadar örselenmiş olsalar da, Sovyet milliyetler politikası altında yeniden ortaya çıkarak yozlaşmış klan ve "mafya" politikalarının iç gerçekliği haline geldi.

1996'daki Susurluk olayı Türkiye'nin de böyle sorunlardan tamamen kaçamadığını göstermişti; ama kaza sonrasında bazı farklar olduğu ortaya çıktı. Bir kamyonun çarptığı otomobilden üç ceset bir de yaralı çıkarılmıştı: Yaralı milletvekiliydi, ölenler ise eski İstanbul emniyet müdür yardımcısı, aşırı sağ milliyetçi bağlantıları olan bir mafya üyesi ve üzerinde sahte kimlik çıkan bir fahişe.[14] Yaralı milletvekili aylarca hastanede kaldı ve bu arada kaza hakkında hatırladıkları değişti. Milletvekili iktidar partisindendi, ayrıca devlet yanlısı bir Kürt aşiretinin reisiydi; nitekim yüzlerce akrabası güneydoğudan kalkıp hastanede ziyaretine gelmişti. Olayın elbette

Türkiye'de büyük yankısı oldu, kuşkucular da haklı çıkmıştı. Ancak bu kuşkular, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki koşulların çerçevesiyle sınırlıydı.

Elbette Türkiye'de pek az kişi Susurluk olayı ile Sovyet sonrası Türk cumhuriyetlerindeki koşullar arasında bilerek bir karşılaştırma yapabilirdi. Türk nüfusunun, süreç henüz tamamlanmış olmasa da, beş-altı yüzyıldır kabilelere bağlı olmaktan yavaş yavaş çıktığı bir ülkeydi bu. Akrabalar, eski okul arkadaşları, meslektaşlar ya da çıkar grupları arasındaki bağlar hâlâ çok önemlidir, ama nüfusu modern bir devletin yurttaşları haline getirme çabaları çok uzun süredir devam etmektedir. Ülke hiçbir zaman sömürge olmamıştır. Dolayısıyla, yabancı yöneticilerin amaçları doğrultusunda ne elit oluşumu ne de halkın eğitimi engellenmiş, kısıtlanmıştır. Ayrıca, modern bir devletin örgütsel yapısı ile düzenleyici ve yasa yapıcı aygıtları çok uzun zamandır yerli yerindedir; en yüksek gelişmişlik düzeyindeki ulusların standardına erişemese de bağımsızlıklarını kazanmış eski sömürgelerin ortalamasının çok üstündedir.

Sovyet sonrası Türk cumhuriyetleri kendi içlerinde büyük farklılıklar gösterir. Bu tartışmayla bağlantılı farklılık eksenlerinden biri, herkesin paylaştığı bir ulusal kimlik yaratıldığında, kökü eski kabile mikropolitikalarında olan toplumsal yapıların yerini bunun ne kadar aldığı konusudur. Bu eksende, örneğin Tatarlar ile Kazakların konumu epeyce farklı olacaktır. Ancak, bütün bu halklar yabancı egemenliğinde kalmış, gelişim süreçleri önce çarlık sonra da Sovyet yönetiminin önceliklerine feda edilmiştir. Sovyet döneminde elit oluşumu milliyetler ve millileştirme (*korenizatsiya*) politikalarına tâbiydi. Yönetim "Sovyet insanını" yaratmaya çalışırken hazırlık düzeyleri birbirinden çok farklı insanlarla yola çıkmak zorundaydı; yelpazenin bir ucunda Bakûlu aydınlar, öbür ucunda ise Kazak ve Kırgız bozkırlarındaki çobanlar vardı. Bu cumhuriyetlerde geç Sovyet ve Sovyet sonrası dönemlerde "klan" ve "mafya" başını tekrar kaldırdığında, arada bir patlayan skandaller şeklinde olmuyordu bu; Türkiye'ninki gibi tarihsel olarak yerli yerine oturmuş, bağımsızca gelişmiş hukuk ve yönetim yapılarına sahip olmayan, alelacele bağımsızlıklarını ilan etmiş ülkelerin politikaları çerçevesinde ortaya çıkıyordu. Bu Türk cumhuriyetlerinde, birçok başka sömürge sonrası ülkede olduğu gibi, kökü artık geçmişte kalmış

sosyal yapıların görünürdeki gücü ulusal topluluk duygusunun zayıflığını telafi edebilir mi, işte bu sorunun cevabı henüz verilmemiştir.

Şu halde, siyasi kültür sadece zaman bakımından değil, mekân bakımından da olağanüstü çeşitlilik sergileyen bir değişkendir. Devlet oluşumu biçimlerinin zamanla muazzam bir evrim geçirmesinin yanı sıra, ademi merkeziyetçi mikropolitikalar ile devlet kuran makropolitikalar arasındaki tezat her dönemde kendini tekrar tekrar göstermiştir. Bugün, Türklerin tarihsel imparatorluk kurma yetenekleri hakkındaki genellemeler bir yandan Türkiye'deki devletin gelişimi, diğer yandan İç Asya Türklerinin yüzyıllar önce devlet inşasında inisiyatifi kaybetmelerinin sonuçlarına bakarak ölçülmelidir. Bugün, Türk halklarının devlet inşa etme yeteneğinin en iyi kanıtı, kurdukları bütün devletlerde demokrasiye sahip çıkmaları, gelişme göstermeleri olacaktır.

Modernleşmenin Kumaşını Dokumak

Bu sayfalarda Türk kimliğinin gelişimini göstermek için mecaz olarak kullandığımız halı dokumacılığı, geleneksel Türk el sanatlarının birçoğu gibi, modern dünyanın etkisini simgelercesine ölüp ölüp dirildi. 1960'lar gibi yakın bir tarihte bile, Türkiye'ye gelenler antikacılar ya da müzelerin dışında Türk halılarının güzel bir örneğini bulmakta güçlük çekiyorlardı. Desenler bozulmuştu. En fazla göze çarpan da eski doğal boyaların yumuşak renklerinin yerini Avrupa'da 1860'larda icat edilip bütün dünyayı saran kimyasal boyaların çiğ, parlak tonlarının almasıydı. 1960'lardan itibaren hem Türk hem de yabancı uzmanlar eski doğal boyaların sırrını yeniden keşfedip tarihsel desenleri canlandırmaya çalıştılar, böylece halı dokuma sanatı yeniden canlandı. Çoğu kadın olan köy boyacı ve dokumacıları dünya piyasalarıyla iç içe geçtiler; ama bu arada yaratıcı enerjilerini akıtacak daha geniş olanaklar da elde ederek Avrupa müzeleri ve üniversitelerinden büyük halı siparişleri aldılar. Bazıları sanatlarını sergilemek üzere dünyanın uzak köşelerinden gelen davetleri kabul edip kendilerinden daha öncekiler gibi adı bilinmez olmaktan kurtuldu. Geleneksel müzik biçimlerinin varlığını sürdürmesi gibi, halıcılıktaki canlanma da "modern öncesi unsurların" nasıl uyum sağlayıp yaşayarak "modernlik halısının desenini oluşturduğunu"



Resim 23. Günümüz Türkiye'sinde Halı Dokumak. Eski bir sanatın günümüzde yeniden canlanışının bir kahramanı olan Kıymet Acarçok tezgâhında çalışıyor. Siyah-beyaz olsa da fotoğraf, Kıymet Hanımın hem halısının, hem de kıyafetinin renkleri ve motifleriyle ifade ettiği sanatkârlığa işaret eder. Entari, şalvar, yelek ve yemeniden ibaret olan kıyafeti, halıları gibi, motiflerin zıtlığını renklerin ahengiyle zevkle birleştiriyor.

Fotoğraf Charlotte Fiorito, yayın hakkı California Academy of Sciences, 1994.

ve bu halıdan "sökülüp atılamayacaklarını" gösterir.[15] Bu da, gelenek ve modernliğin, çatıştıklarında daha fazla dikkat çekseler de, olumlu ve yapıcı bir şekilde etkileşebildiğini bize hatırlatır.

İşte böylece, zaman-mekân sıkıştırması ve küresellik ile yerelliğin ters akıntıları köy dünyasına bile giriyor. Duyarlı bir gözlemcinin dediği gibi,

> İletişim ve alışverişin küreselleşmesini düz, devamlı bir süreç olarak düşünemeyiz; bu küreselleşme, daha ziyade her iki dünyanın sınırsız bir melezleşmeyi durmadan sürdürdüğü dal budak sarmış bir gerçeklik olarak sunar kendisini. Modern dünya geleneksel toplumları altüst eder, parçalar. Ama bu süreç esnasında, bu toplumların pratik ve dile getirilmemiş eleştiri biçimlerini farkında olmadan alarak onları içselleştirir, ve böylece modern dünyanın varoluş biçimi değişir. Savaş, çatışma, acılar bu körce, eşitsiz ve (bugün) evrensel olan sürece egemendir... Bu sürecin sonuçlarının ne olacağı ... bilinemez ve öngörülemez.[16]

Sonuçları öngörülemez ve bilinemez de olsa, süreç bazen çatışmalı da olsa, eski ve yeninin ağaçların dalları gibi iç içe geçmesi, "her iki dünyanın melezleşmesi," şu mecazi dokuma tezgâhını hatırlatıyor bize. Tezgâhtaki yatay iplikler mekândaki süreklilikleri, dikey iplikler zamandaki süreklilikleri temsil ediyor, renkli ipliklerle sakin sakin düğüm atılmasıyla yaratılan desenler de, her nerede olursa olsunlar Türk kültürünü taşıyanların yeni küreselleşme ve kimlik politikaları dünyasında ortaya çıkardığı örüntüleri tanımlıyor.[17]

Notlarda Kullanılan Kısaltmalar

CHEIA	Denis Sinor, ed. *The Cambridge History of Early Inner Asia*
ESHOE	Halil İnalcık ve Donald Quataert, ed., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*
EN	www.eurasianet.org
EI2	*Encyclopedia of Islam*, 2. bs.
HEO	Robert Mantran, ed., *Histoire de l'Empire ottoman*
HTPPP	Hans Robert Roemer, ed., Wolfgang-Ekkehard Scharlipp'in yardımlarıyla, *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period; Histoire des Peuples Turcs à l'Epoque Pré-Islamique*
İA	*İslâm Ansiklopedisi*, 13 cilt.
IPMCC	Bernard Lewis, ed. ve çev., *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, 2 cilt.
NYT	*New York Times*
TL	Lars Johanson ve Eva A. Csato, ed., *The Turkic Languages*
WSJ	*Wall Street Journal*

Notlar

Sunuş

1 Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, s. xiii.

Giriş

1 Huntington, *Clash of Civilizations*; B. Lewis, *What Went Wrong?*

2 Huntington, *Clash of Civilizations*, s. 184.

3 Örneğin bkz. Bentley, *Old World Encounters.*

4 Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God.*

5 Findley, "Türklük", s. 15-22.

6 Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime*, s. 137, 239.

7 Fletcher, "Integrative History," s. 37, 56.

8 W.B. Denny, *Classical Tradition in Anatolian Carpets*, s. 18-19, 23; W.B. Denny, "Türkmen Rugs and Early Rug Weaving," s. 329-337; Glassie, *Turkish Traditional Art Today*, s. 199-230, 571-775; Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, s. 210'dan sonraki, kabileleri ve damgalarını gösteren şemalar; "Sanat sınır tanımaz" deyimi için Sumru Belger Krody'ye teşekkür ederim.

9 Apt, "Orbit," s. 14; Times of London, *Times Atlas of the World*, s. xxviii-ix ve resim 5; Taaffe, "Geographic Setting," *CHEIA*, s. 19-40.

10 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 3-20; DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde*, s. 8; Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 13-14.

11 Golden, *Introduction to the History of the Turkic Peoples*, s. 40; Golden, *Nomads and Sedentary Societies in Medieval Eurasia.*

12 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 20.

13 İbn Battuta, *Travels of Ibn Battuta*, c. II, s. 473; Bulliet, *Camel and the Wheel*, s. 7-27; Dunn, *Adventures of Ibn Battuta*, s. 165-166.

14 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 16.

15 Taaffe, "Geographic Setting," *CHEIA*, s. 30.

16 Crone, *Slaves on Horses*, s. 19-20; Golden, *Introduction*, s. 85-86; McChesney, *Central Asia*, s. 32.

17 Pritsak, *Origin of Rus*, c. I, s. 10-11'de Jordanes, "De Origine Actibusque Getarum" (Gotların Kökeni ve Yaptıkları Üzerine), satır 25'ten alıntı: *Ex hac igitur Scandza insula quasi officina gentium aut certe velut vagina nationum* ("bu Scandza adasından, insan üreten atölye gibi, daha doğrusu kavimlerin doğum kanalı gibi"). Scandza, hem İskandinavya'yı, hem de "bilinen" dünyanın dışındaki barbar topraklarını kapsar.

18 Taaffe, "Geographic Setting," *CHEIA*, s. 20.

19 J. Tucker, *Silk Road*; Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, s. 140-145; Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 153-157; Foltz, *Religions of the Silk Road*, s. 1-21.

20 Hütteroth ve Höhfeld, *Türkei*, s. 129-130.

21 Yü, "Hsiung-nu," *CHEIA*, s. 130.

22 B. Lewis, *Middle East*, s. 24-25.

23 Golden, *Introduction*, s. 15, 37; 26 Eylül 1999'da Peter Golden'le özel yazışma.

24 Örneğin, Güvenç, *Türk Kimliği*; Dru Gladney ve Boğaç Ergene'yle özel görüşmeler, Eylül ve Aralık 2003.

25 Boeschoten, "Speakers of Turkic Languages," *TL*, s. 1-15; Johansen, "History of Turkic," *TL*, s. 81-84; Roux, *Histoire des Turcs*, s. 11-35.

26 Róna-Tas, "Reconstruction of Proto-Turkic and the Genetic Question," *TL*, s. 67-79.

27 Johanson, "Grenzen der Turcia," s. 57'de Oğuz destanı Dede Korkut örnek verilir.

28 Georgeon, *Aux origines du nationalisme Turc*, s. 19; Akçuraoğlu, "Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine dair bir Tecrübe,", s. 82-96, 117-134. Daha çok Akçura diye bilinir.

29 Johanson, "Grenzen der Turcia," s. 51-61; Boeschoten, "Speakers of the Turkic Languages," *TL*, '. 1-15.

30 Khazanov, *After the USSR*, s. 184-189.

31 Burada "Türki" kelimesi üzerinde biraz durmak istiyoruz. Bu kitabın İngilizce orijinalinde, *Turkish* olan (bugün Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan halkı, bu halkın dili ve kültürünü anlatmak için kullanılan terim) ile *Turkic* olan (Türkiye Cumhuriyeti dahil her yerdeki Türkler için kullanılan terim) ayrımı vardır. Ancak *Turkic* kelimesinin Türkçedeki karşılığı olan Türki bugün Türkiye Cumhuriyeti'nde daha çok Türk halklarının yaşadığı öteki cumhuriyetler için kullanılıyor. Türk-Türki farklılığının biraz suçlu bir tarihi var. Rus emperyalistleri siyasi amaçlarını gütmek için Rus ve Osmanlı devletlerinde oturan Türkler arasında fark gözetmişlerdi. Daha sonraki bilimciler, Rusların siyasi güdülerini çoğunlukla paylaşmadıkları halde, Türkiye denen bir ülke olduğunu, ama bütün Türklerin o ülkede oturmadığını belirtmek için ikinci terimin manasını değiştirerek yine böyle bir farkı devam ettirdiler. Bazı bilimciler veya milliyetçiler Türkler arasında ayrım yapılmasından nefret eder; bazıları da farklılıklarının kapsayıcı yaftalar altında boğulmasını istemez (Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. xix; Kırımlı, *National Movements and National Identity*, s. 36-45, 124-149). Türk dillerini konuşan herkesin Türk oluşu, terminolojideki bu farkın uygulamada sürdürülmesini zorlaştırıyor. Bu çalışmada, bu terimler pragmatik bir surette kullanıldı; incelenen bir meseleye berraklık getirecekse, *Türk*, *Türki*, ve benzeri terimlerin farklarına dikkat edildi. İngilizcedeki *Turkic peoples* denen en kapsayıcı topluluğa Türkçede "Türk halkları" deme âdeti, terminoloji ayrımından çıkacak sorunları azaltıyor.

32 Bölgenin Uygur halkından ve Tarım Havzası "mumyaları" konusunda uzman olan Dolkun Kamberi'nin genetik yapısını bu eski halklardan aldığı çok açıktır; Nicholas Wade, "The Palette of Humankind," *NYT*, 24 Aralık 2002, D3: Uygur genomu "Avrupalı ve Doğu Asyalının bir karışımıdır"; Novgorodova, "Problèmes de l'Ethnogenèse des Turcs anciens d'après les nouvelles données archéologiques de l'Asie Centrale," *HTPPP*, s. 13-28; Barber, *Mummies of the Ürümchi*.

33 Johanson, "Grenzen der Turcia," s. 57.

Birinci Bölüm

1 Golden, *Introduction to the History of the Turkic Peoples*, s. 116, 410; Golden, "Turkic Peoples," *TL*, s. 16-29.

2 Pulleybank, "Hsiung-nu," *HTPPP*, s. 52; Golden, *Introduction*, s. 57-58; Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 163-166.

3 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 58-65.

4 Babur, *Babürname*, s. 4-6, 60, 67, 152-170 ve daha birçok yerde; Steve LeVine, "Eden of Apples Is in Kazakhstan," *WSJ*, 3 Temmuz 2003, A1, A5.

5 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 107-115.

6 *Age*., s. 81.

7 Anthony and Brown, "Origins of Horseback Riding," s. 22-38; Anthony, "Horses and Prehistoric Chronology," s. 131-133 (gem takılmasından ötürü at dişlerinde aşınma ilk kez İÖ 4000 civarında Ukrayna'da görülür, tekerlekli araçlar da İÖ 3500 civarında); Bulliet, *Camel and the Wheel*, s. 56, 148-149.

8 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 85.

9 Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 34.

10 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 24-30.

11 Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 62; Mair, "Mummies of the Tarim Basin, s. 28-35; Barber, *Mummies of Ürümchi*.

12 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 124-157; Herodotus, *History*, s. 279-332; Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 13-43.

13 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, 1. ve 2. Böl.

14 *Age*., s. 32; Novgorodova, "Problèmes de l'Ethnogenèse des Turcs anciens," *HTPPP*, s. 13-21.

15 Bunker ve diğ., *Nomadic Art of the Eastern Eurasian Steppes*, s. 15.

16 Herodotus, *History*, s. 307.

17 Bunker ve diğ., *Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes*, s. 8.

18 Barkova, "Pazyryk Fifty Years On," s. 64-65, 67, 69, 110, kapakta da halının renkli tam resmi; Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri*, s. 48 ("Gördes düğümü").

19 Doğu Türkistan'daki kazılarda İS 3.-6. yüzyıllarda düğüm tekniğiyle dokunmuş birkaç halı parçası bulunmuştur (Erdmann, *Oriental Carpets*, s. 14).

20 Alıntı, Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 144-145; Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 111-118.

21 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 89.

22 Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 68-69; Foltz, *Religions of the Silk Road*, s. 27-30.

23 Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 91, 99-108.

24 Mahmud al-Kashgari, *Divanü lûgat-it-Türk*, ed. Atalay, s. 407'den alıntılayan Golden, "Imperial Ideology", s. 41-42.

25 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 127-158; "kıyafet değiştirme" ile ilgili alıntı s. 135'te.

26 Pulleyblank, "Hsiung-nu," *HTPPP*, s. 71-75; Pulleyblank, "Nomads in China and Central Asia in the Post-Han Period," *HTPPP*, s. 85-89; Klyashtornii, "Les Points Litigieux dans l'Histoire des Turcs Anciens," *HTPPP*, s. 146-147; Golden, *Introduction*, s. 57, 59; Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 163-166.

27 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 178-186.

28 *Age*., s. 174-175.

29 Bunker ve diğ., *Nomadic Art of the Eastern Eurasian Steppes*, s. 199.

30 Pulleyblank, "Hsiung-nu," *HTPPP*, s. 54, sık sık yanlış olarak şan-yü denen çanyü unvanı hakkında; Ögel, *Türk Mitolojisi*, s. 5.

31 Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 160-162; şan-yü'yü çanyü olarak düzelttik. Sima Qian bu hikâyenin hemen ardından paralel formatta ikinci bir hikâye anlatır: Burada Modun komşu hükümdarın durmadan artan taleplerine nasıl cevap verileceği konusunda bakanlarına danışır. Sima Qian ancak bundan sonra Şyungnu iktidarının nasıl örgütlendiğini tarif eder.

32 *Age.*, s. 155.

33 *Age.*, s. 162-163. Modun, Çinli General Meng Tian'ın Şyungnu'lardan aldığı toprakların daha da fazlasını fethetmişti.

34 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 183-190.

35 *Age.*, s. 171-172'de hem terminolojik hem de kavramsal benzerlikleri işaret edilir; Frye, *Heritage of Central Asia*, 44.

36 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 36.

37 Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 164; Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 194.

38 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 41-45.

39 Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 163-164.

40 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 188-205.

41 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 47-49; Yü, "Hsiung-nu," *CHEIA*, s. 122.

42 Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 168, 174.

43 Di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies*, s. 206-252.

44 Christian, *History of Russia, Central Asia and Mongolia*, s. 198.

45 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 60, 64-65, 78.

46 Golden, *Introduction*, s. 71; Barfield, *Perilous Frontier*, s. 86.

47 Golden, *Introduction*, s. 76.

48 Di Cosmo, "State Formation and Periodization in Inner Asian History," s. 29-30.

49 Golden, *Introduction*, s. 2.

50 Yü, "Hsiung-nu," *CHEIA*, s. 135-138; sağ batı, sol doğuydu.

51 Golden, *Introduction*, s. 86-90; Golden, "Nomads of the Western Eurasian Steppes," *HTPPP*, s. 282; Denis Sinor, "Hun Period," *CHEIA*, s. 177, 180, 182.

52 Golden, *Introduction*, s. 91; Maenchen-Helfen, *World of the Huns*, s. 125-126.

53 Denis Sinor, "Hun Period," *CHEIA*, s. 204.

54 Maenchen-Helfen, *World of the Huns*, s. 376-443, Türki, İran, Germen ve bazı kökeni belirsiz unsurlar içeren dile ait kanıtlar.

55 Golden, *Introduction*, s. 86-87.

56 Pulleyblank, "Hsiung-nu," *HTPPP*, s. 72-75; Pulleyblank, "Nomads in China and Central Asia in the Post-Han Period," *HTPPP*, s. 85-89.

57 Di Cosmo, "State Formation and Periodization," s. 30.

58 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 275-278; Golden, "Imperial Ideology," s. 42; Golden, *Introduction*, s. 117-120; Liu, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken*, I, s. 5-6; Ögel, *Türk Mitolojisi*, s. 13-71; Haussig, "Herkunft, Wesen und Schicksal der Hunnen," *HTPPP*, s. 265-266 (bu Türklerin kökeni efsanesi Hunların daha önceki bir efsanesine dayanıyor olabilir).

59 Golden, "Religion Among the Qipçaks of Medieval Eurasia," s. 188; Scharlipp, "Leben und Kultur der alten Türken," *HTPPP*, s. 135-136; Klyashtornii, "Les Points Litigieux," *HTPPP*, s. 163.

60 Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, s. 201-202; Wagner, *Iron and Steel in Ancient China*, s. 191-199, 267-335; DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 235, 275.

61 Klyashtorny, "Royal Clan of the Turks," s. 445-447; Harmatta, *Prolegomena to the Sources of Pre-Islamic Central Asia* (bkz. Hausigg, "Byzantinische Quellen über Mittelasien in ihrer historischen Aussage," s. 54-57); Golden, *Introduction*, s. 115-117.

62 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 276-277; Tekin, *Grammar of Orkhon Turkic*, s. 261-262 (Kül Tigin yazıtı: "Türk Kağanı Ötüken'de oturursa ilde tasa olmaz ... İl tutulacak yer Ötüken ormanı imiş ... Ötüken ormanını sonsuz il tutarak oturacaksın ..."), s. 267 ("Kutlu Ötüken ormanının budunu"); Tonyukuk yazıtı, s. 285 ("Onları Ötüken dağlarına götürdüm"). Golden, 'Imperial Ideology," s. 48-49; Drompp, "Breaking the Orkhon Tradition," s. 391'de Ötüken'in Baykal Gölü'ne dökülen "Orhon ve Selenga ırmaklarının aktığı modern Hangay Dağları" olduğunu söyler.

63 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 275-277; Golden, *Introduction*, s. 177 (Kırgızların bir tanrı ile bir ineğin çiftleşmesinden ortaya çıktığı efsanesi), s. 235 (Süryani kaynaklarına göre Hazar ve Bulgarların kökeni: Üç erkek kardeşten Hazarig'den gelenler Hazarlardı, kardeşlerden birinin adı da Bulgarios ya da Bulgaris idi).

64 Sinor, "Establishment and Dissolution of the Türk Empire," *CHEIA*, s. 285-291; Golden, *Introduction*, s. 120-124; Beckwith, *Tibetan Empire in Central Asia*, s. 206-208.

65 Golden, "Imperial Ideology," s. 40-42; Geng, "Die alttürkischen Steppenreiche (552-745)," *HTPPP*, s. 102-122.

66 Geng, "Die alttürkischen Steppenreiche," s. 115-116; Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 183-198; Di Cosmo, "State Formation and Periodization," s. 30-31.

67 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 140.

68 Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, c. I, s. 465-472.

69 *Age.*, I, s. 137-138, 147.

70 Sinor, "Establishment and Dissolution of the Türk Empire," *CHEIA*, s. 308.

71 Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, c. I, s. 392; bazen Çin prensleri de yollanır, Türk gelin geldiği de olurdu.

72 *Age.*, I, s. 144-157, 194-210, 283-287.

73 Whitfield ve diğ., *Cave Temples of Mogao*, s. 51-85; Tucker, *Silk Road*.

74 Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, c. I, s. 283, 467.

75 Alıntı Kül Tigin yazıtından; Tekin, *Grammar of Orkhon Turkic*, s. 233, 264; Tekin, *Orhon Yazıtları*, s. 40-41; Sinor, "Establishment and Dissolution of the Türk Empire," *CHEIA*, s. 310.

76 Golden, *Introduction*, s. 144, 146, 152-153; Geng, "Die alttürkischen Steppenreiche," *HTPPP*, s. 104-122; Klyashtorii, "Les Points Litigieux," *HTPPP*, s. 148-151.

77 Golden, *Introduction*, s. 71, 146-153 (kağan unvanının kökeni ve "kan" ya da "han"la bağlantısı muğlaktır); Golden, "Imperial Ideology," s. 39-73; Sinor, "Establishment and Disintegration of the Türk Empire," *CHEIA*, s. 313-316.

78 Tekin, *Grammar of Orkhon Turkic*, s. 232, 263-264 (Kül Tigin Yazıtları, E 1-3); *Orhon Yazıtları*, s. 38-39; Ögel, "Tuğ," *İA*, XII, s. 1-5.

79 Tekin, *Grammar of Orkhon Turkic*, s. 250, 258, 285, 294.
80 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 132-133.
81 Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 195-196.
82 Scharlipp, "Leben und Kultur der alten Türken in der Steppe," *HTPPP*, s. 140-144; Klyashtornii, "Les Points Litigieux," *HTPPP*, s. 151-160; Golden, "Wolves, Dogs and Qipchaq Religion," s. 88-93.
83 Wagner, *Iron and Steel in Ancient China*; Klopsteg, *Turkish Archery and the Composite Bow*, XV, s. 15-32; John Guilmartin'le özel görüşme (Eylül 2003).
84 Scharlipp, "Leben und Kultur der alten Türken in der Steppe," *HTPPP*, s. 135-140; Klyashtornii, "Les Points Litigieux," *HTPPP*, s. 163-170.
85 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 27-50; Novgorodova, "Problèmes de l'Ethnogenèse des Turcs Anciens," *HTPPP*, s. 22-28; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 37-56.
86 Golden, "Imperial Ideology," s. 48-49; Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, I, s. 458-461.
87 Klyashtornii, "Les Points Litigieux," *HTPPP*, s. 163-170.
88 Scharlipp, "Leben und Kultur der alten Türken in der Steppe," *HTPPP*, s. 136-140; Golden, "Religion Among the Qipçaqs," s. 194-196, 205-207, 211-216; Allsen, *Culture and Conquest*, s. 203-206.
89 Foltz, *Religions of the Silk Road*, s. 61-87; Golden, "Religion Among the Qipçaqs," s. 181-182, 237.
90 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 152-153; Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, I, s. 449-451; Sinor, "Uighur Empire in Mongolia," *CHEIA*, s. 187-203.
91 Mackerras, *Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories*, s. 42-50, 64-65; Hamilton, *Les Ouighours à l'époque des cinq dynasties*.
92 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 159.
93 Foltz, *Religions of the Silk Road*, s. 20, 73-87; Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road*; Mackerras, *Uighur Empire*, s. 9-10.
94 Golden, *Introduction*, s. 172-176.
95 K. M. Baypakov, "Les Tribus Turques de la Sibérie et de l'Altai," *HTPPP*, s. 39-40; Whitfield, *Life along the Silk Road*, s. 79-81.
96 Golden, *Introduction*, s. 155-176, 183-187, 282-285; Drompp, "Breaking the Orkhon Tradition," s. 390-403.
97 Beckwith, "Impact of the Horse and Silk Trade," s. 183-198.
98 Zieme, "Die uigurische Königreich von Qoco," HTPPP, s. 205-212; Hamilton, "Le Royaume Ouigour de Kan-tcheou," *HTPPP*, s. 291-298.
99 Golden, *Introduction*, s. 188-194, 205-211; Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 122.
100 Golden, *Introduction*, s. 233-258.
101 Golden, *Khazar Studies*; Golden, "Imperial Ideology," s. 60-61; Golden, "Nomads of the Western Eurasian Steppes," *HTPPP*, s. 291-298.
102 Golden, "Imperial Ideology," s. 38-39.
103 *Age.*, s. 59.
104 Golden, *Introduction*, s. 281; Golden, "Religion Among the Qıpçaks," s. 186-192; Golden, "Imperial Ideology," s. 71-72.
105 Bunker ve dig., *Nomadic Art of the Eastern Eurasian Steppes*, s. 198, 204, 206-208.

106 Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, I, s. 402-417; Geng, "Die alttürkischen Steppenreiche," *HTPPP*, s. 105, 107, 108, 111, 113.

107 Millward, *Beyond the Pass*, s. 232'den alıntı; Çin'de "Wusun Prensesinin Feryadı" olarak tanınan bu şiiri İngilizceden Türkçeye çeviren Talat Halman'a teşekkür borçluyum, ayrıca şiir ve çevirisiyle ilgili katkılar için James Millward, Ümit Özkan, Sibel Erol, Güliz Kuruoğlu, Zhang Lingzhi, ve Wang Xueqin'e teşekkür ediyorum.

108 Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 166.

109 Barfield, *Perilous Frontier*, s. 54, 99.

110 Liu, *Die chinesischen Nachrichten*, I, s. 165, 392-393; Sinor, "Uighur Empire of Mongolia," *HTPPP*, s. 191-193.

111 Bunker ve diğ., *Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes*, s. 16; krş. Qian, *Records of the Grand Historian of China*, II, s. 130.

112 Mackerras, *Uighur Empire*, s. 17, 23, 66-69, 129 n. 16; Sinor, "Uighur Empire of Mongolia," *HTPPP*, s. 191-192.

113 Whitfield, *Life Along the Silk Road*, s. 95-112.

İkinci Bölüm

1 Barthold, *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens*, s. 86; Kashghari, *Compendium of the Turkic Dialects*, I, s. 274; ayrıca bkz. B. Lewis, *IPMCC*, II, s. 208.

2 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 7; Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, s. 32-39, 352-373; Adshead, *Central Asia in World History*, s. 3-4.

3 Denny, *Classical Tradition in Anatolian Carpets*, s. 22.

4 Hodgson, *Venture of Islam*, II, s. 63-69, 131-135, 400-410.

5 Di Cosmo, "State Formation and Periodization," s. 32-34.

6 F. Denny, *Introduction to Islam*, 69-70.

7 Bulliet, *Islam, the View from the Edge*, s. 67-179.

8 Hurvitz, "From Scholarly Circles to Mass Movements," s. 985-1008.

9 Karamustafa, *God's Unruly Friends*.

10 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 51.

11 *Age.*, s. 541-563.

12 *Age.*, s. 323-336.

13 *Age.*, s. 233, 241-243.

14 *Age.*, s. 363-364, 483-488; McChesney, *Central Asia*, s. 83.

15 Schamiloglu, "Preliminary Remarks on the Role of Disease," s. 451; Schamiloglu, "The Rise of the Ottoman Empire: The Black Death in Medieval Anatolia and its Impact on Turkish Civilization," 255-79.

16 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 61, 85-86.

17 Ebulgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime*, s. 122-137, 159-161, 235-239, 247-248; Sümer, *Oğuzlar*, s. 210'dan sonraki şemalar.

18 Kur'an Yahudiler ve Hıristiyanların yanı sıra üçüncü bir kategori olarak Sabileri de tanır. F. Denny, *Introduction to Islam*, s. 85-86; B. Lewis, *Jews of Islam*.

19 İdrisi, *Kitabü'n-Nüzheti'l-Müştak fi İhtiraküʾl-Afak*, s. 518: Türkler, "farklı inançlara sahiptir; Müslümanları yağmalarlar; İslamın eriştiği, İslama dönen Müslüman Türkler de onları yağmalar ve esir ederler (*yağzunahum ve yasbunahum*) ve nehrin [Amu Derya] öte yakasındaki bütün Müslümanlara tehlike işareti verilir."
20 Golden, *Introduction to the History of Turkic Peoples*, s. 191-194, 211-212.
21 Crone, *Slaves on Horses*, s. 74-75; Frye, *Heritage of Central Asia*, s. 195-196.
22 Jahiz, *Life and Works of Jahiz*, s. 91-95.
23 Nizam al-Mulk, *Book of Government*, s. 117.
24 *Age.*, s. 103-104, 105-117; Golden, *Introduction*, s. 216.
25 Crone, *Slaves on Horses*, s. 79; Golden, *Introduction*, s. 348-350.
26 Golden, *Introduction*, s. 217-218; K.M. Bajpakov [Baypakov için], "Les Tribus Turques de la Sibérie et de l'Altai," *HTPPP*. s. 37; B. Lewis, *IPMCC*, I, s. 68-69.
27 Golden, "Imperial Ideology," s. 75.
28 B. Lewis, *Middle East*, s. 90.
29 Bulliet, *Islam*, s. 101-102, 122-23, 126-127; Hodgson, *Venture of Islam*, II, s. 36-39.
30 B. Lewis, *Middle East*, s. 88.
31 *Age.*, s. 94.
32 *Age.*, s. 148; krş. Barthold, *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, s. 347.
33 Hodgson, *Venture of Islam*, II, s. 63-69.
34 Nizam al-Mulk, *Book of Government*, s. 32.
35 Kai Ka'us ibn Iskandar, *Mirror for the Princes*, s. 213; Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 95-100; Yusuf Khass Hajib, *Wisdom of Royal Glory*, s. 107, 2057-2059. satırlar; Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, I, s. 222-223.
36 Golden, *Introduction*, s. 218-219; B. Lewis, *Middle East*, s. 88-89; Lapidus, *History of Islamic Societies*, s. 144-152; Ebulgazi, *Şecere*, 272 (Oğuzların "kız" hükümdarları hak.).
37 Bonner, *Aristocratic Violence and Holy War*, s. xiii, 85-92, 107-156; Hütteroth ve Höhfeld, *Türkei*, s. 128-132; B. Lewis, *Middle East*, s. 95.
38 Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, s. 37 (daha önce Türklerde atabeg olduğuna dair bir kanıt bulunmadığına dikkati çeker); Lapidus, *History of Islamic Societies*, s. 144-146.
39 Golden, *Introduction*, s. 224-225.
40 Cahen, *La Turquie Pré-Ottoman*, s. 16-21, 26-33.
41 Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 300-303; Pertev N. Boratav, "Battal," *İA*, II, s. 344-351.
42 Mélikoff, *La geste de Danişmend*; Bombaci, *Histoire de la littérature turque*; Mas'udi, *Mürucü'z-Zehab ve Maadinü'l-Cevher*, V, s. 122-123 (Bir Rum dönmenin Rum kiliseleri hakkında naklettiklerinde, Abdullah el-Battal ve bazı Müslümanlar, Rumlar, Paulikianoi ve Ermeniler dahil on kahraman anlatılır); Marius Canard, "al-Battal," *EI2*, I, s. 1102-1103; Irène Mélikoff, "Al-Battal," *EI2*, I, s. 1103-1104; Canard, "Dhu'l-Himma or Dhat al-Himma," *EI2*, II, s. 233-239.
43 *Book of Dede Korkut*, çev. G. Lewis, s. 9-10.
44 Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*.
45 *Digenes Akrites*, s. xxx, xxxii, 3-7, 19-23, 63; *Book of Dede Korkut*, çev. G. Lewis, s. 86-87, 131-132.
46 Mélikoff, *La geste de Melik Danişmend*, I, s. 106.

47 Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 48, 121 ve çeş. yerlerde; Balivet, *Romanie byzantine et pays de Rûm turc*, s. 27-178.

48 Neguin Yavari ve diğ., *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliett* (bkz. Schamiloglu, "The Rise of the Ottoman Empire: The Black Death in Medieval Anatolia and Its Impact on Turkish Civilization," 255-79); Dols, *Black Death in the Middle East*, s. 46, 51, 58, 62; McNeill, *Plagues and Peoples*, s. 132-175; Halman, *Yunus Emre and His Mystical Poetry* (bkz. İlhan Başgöz, "The Human Dimension of Yunus Emre's Transformation," s. 27).

49 "Ol zaman Melik Danişmend varidi / Din yolın açmağa Rûma yüridi. / Evvel ol Artuhiyile buluşub / Anunile verişüben alışub / Anı ahir çün Müsülman eyledi / Din yolın açınağa Rûma yürüdi.... Dinlegil Arthuhınun nedür sözi / Sevmişidi Rûmda işit bir kızı. / Efromiyadı hem adı ol kızun / Ya nereye varur aslı bu sözün / Bunı dinle ravilerün sözidür / şehr-i Harşana beginün kızıdur. / Fursat el verdi anı avladılar / İkisi anı Müsülman kıldılar. / Din yolına çok çalışdı oldahı / Hakiçün anca çalışdı oldahı. / Akibet Efromiyayı Mustafa / düşde Artuhıya verdi ol safa / Oldı işaret vereler ana anı / Vuslete ere iki aşık canı...." (Melikoff, *La geste de Melik Danişmend*, I, s. 318-319; II, 132-33). Ayrıca bkz. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 144-171; Köprülü, *Islam in Anatolia After the Turkish Invasion*, s. 26-31; Melikoff, *La geste de Melik Danişmend*, I, s. 129, 164-165.

50 Karamustafa, *God's Unruly Friends*; Enveri, *Le Destan d'Umur Pacha*, s. 30, 38-42 (1307-1348 arasındaki olayları anlatan bir 15. yüzyıl metni); Lemerle, *L'emirat d'Aydin*; İnalcık, *Middle East and Balkans Under the Ottoman Empire*, s. 309-341; DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 251-255; Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 64.

51 Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 299; Golden, *King's Dictionary*, s. 2; Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, s. 290; Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 158.

52 Halman, *Yunus Emre and His Mystical Poetry* (bkz. Başgöz, "Human Dimensions of Yunus Emre's Transformation," s. 25, 27-28); Karamustafa, *God's Unruly Friends*, s. 63, 81-82: Yunus Emre ve Taptuk Emre, Celaleddin Rumi ve Şems-i Tebriz.

53 Golden, *Introduction*, s. 214-216.

54 Yusuf Has Hâcib, *Wisdom of Royal Glory*, s. 253; krş. Reşid Rahmeti Arat, haz., *Kutadgu Bilig*, I, *Metin*, 651, satır 6617: "keyik tağı kördüm bu türkçe sözüg / anı akru tuttum yakurdum ara"; bunun çevirisi için Peter Golden'e teşekkür borçluyum.

55 Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, I, 545-46, satır 5484-5490.

56 Yusuf Khass Hajib, *Book of Royal Glory*, s. 32.

57 *Age.*, s. 258.

58 Golden, *Introduction*, s. 229; Kashgari, *Compendium of the Turkic Dialects*.

59 Kashgari, *Compendium*, I, s. 70; Mahmud Kashgari, *Divanü Lûgat-it-Türk. Tıpkıbasımı: "faksimile,"* haz. Atalay, faksimile 2; Arapçadan Türkçeye çeviren Ufuk Ulutaş.

60 Golden, "Imperial Ideology," s. 72, 76; Golden, *Introduction*, s. 283-287.

61 Onon, *History and Life of Chinggis Khan*; Bahaeddin Ögel, "Tuğ," *İA*, XII, s. 2; Adshead, *Central Asia*, s. 53-59.

62 Allsen, *Culture and Conquest*, s. 211; Adshead, *Central Asia*, s. 63, 70-71.

63 McNeill, *Plagues and Peoples*, s. 132-175; Schamiloglu, "Preliminary Remarks on the Role of Disease," s. 447-457; Morgan, *Mongols*, s. 132-135; Dunn, *Adventures of Ibn Battuta*, s. 269-274.

64 Allsen, *Culture and Conquest*, s. 17-23, 51-56.

65 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 21-44; Golden, *King's Dictionary*, s. 4; Clauson, *Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, s. 152; Moğollar Türk dillerinden "ulus" kelimesini ödünç alıp Cengiz Han'ın Büyük Moğol İmparatorluğu (*Yeke Monggol Ulus*) ve daha sonra bu imparatorluğun bölündüğü dört devlet için kullandılar; toprak değil de halklar açısından düşünen Moğollar daha sonra bu kelimeyi halklar konfederasyonu anlamında kullanmaya başladılar; Türk dilleri kelimeyi Moğolların kullandığı anlamda geri aldılar; modern Türkçede "ulus" toprak bağlamında değil toplum bağlamında kullanılır.

66 Adshead, *Central Asia*, s. 60.

67 Togan, *Flexibility and Limitation in Steppe Formations*, s. 11, 131-136.

68 *Age.*, s. 142; Allsen, *Culture and Conquest*, s. 19.

69 Togan, *Flexibility and Limitation in Steppe Formations*, s. 156; Allsen, *Mongol Imperialism*, 18-20.

70 Zerjal ve diğ., "Genetic Legacy of the Mongols," s. 717-721; Nicholas Wade, "A Prolific Genghis Khan, It Seems, Helped People the World," *NYT*, 11 Şubat 2003, F3.

71 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 45-63; Allsen, *Culture and Conquest*, s. 18.

72 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 63-76; DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 118; Ertürk, *Rethinking Central Asia* (bkz. Togan, "In Search of an Approach to the History of Women in Central Asia," s. 163-195).

73 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 77-115; Allsen, *Culture and Conquest*, s. 63-64, 127-128.

74 Allsen, *Mongol Imperialism*, s. 116-120, 144-188. Yunanca *diphthera*'nın esas anlamı, Arapça *cild* gibi "sepilenmiş hayvan derisi."

75 *Age.*, s. 189-216.

76 Morgan, *Mongols*, s. 84.

77 Allsen, "Mongolian Princes and Their Merchant Partners," s. 84'te zikrediliyor; Adshead, *Central Asia*, s. 178-179.

78 Allsen, "Mongolian Princes and Their Merchant Partners," s. 83-126.

79 *Age.*, s. 112; Allsen, *Culture and Conquest*, s. 175.

80 Dols, *Black Death*, s. 49'da Pegalotti'nin 1335-1343 arasında Floransa'da yazdığı *Pratica della Mercatura* alıntılanıyor.

81 Kessler, *Empires Beyond the Great Wall*, s. 15 (üstünde Moğol 'phags-pa yazısı olan renkli tunç *paize* resmi); Morgan, *Mongols*, s. 105 (Üstünde Uygur yazısı olan bir *paize* çizimi).

82 Allsen, *Commodity and Exchange in the Mongol Empire*, s. 12; Komaroff ve Carboni, *Legacy of Genghis Han*; Pulleyblank, "Tribal Confederations of Uncertain Identity," *HTPPP*, s. 72, 92.

83 Kessler, *Empires Beyond the Great Wall*, s. 158-159 (İç Moğolistan'daki kazılarda bulunmuş bir 14. yüzyıl kıyafetinin fotoğrafı); Hearn, *Splendors of Imperial China*, s. 67 (Liu Kuan-tao, "Kubilay Han Avda" 1280 tarihli, Kubilay Han'ı altın işlemeli kırmızı giysi, pantolon ve kakım kaftanla ata binmiş gösteren duvar rulosu).

84 Allsen, *Commodity and Exchange*, s. 20.

85 Allsen, *Culture and Conquest*, s. 4, 175, 12-22. bölümler.

86 Golden, *King's Dictionary*, s. 1-49.

87 Allsen, *Commodity and Exchange*, s. 52.

88 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 224, 257; Ibn Battuta, *Travels of Ibn Battuta*, s. 480-489.

89 Togan, *Flexibility and Limitation*, s. 60-103, 121, 156; Toru Saguchi, "Uyghurs and Other Non-Muslim Turks under Mongol Domination, 1200-1350," *HTPPP*, s. 219-229'da Uygurlar, Keraitler, Naymanlar, Öngütler ve Kırgızlar.

90 Golden, *Introduction*, s. 305-306.

91 *Age.*, s. 297.

92 Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, s. 47-50.

93 DeWeese, *Islamization and Native Religion*, s. 260'taki alıntı.

94 Adshead, *Central Asia*, s. 70-77.

95 Hodgson, *Venture of Islam*, II, s. 13.

96 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, s. 32-38.

97 Adshead, *Central Asia*, s. 95-102'de zikrediliyor; Dols, *Black Death in the Middle East*, s. 13-67, 70-71.

98 McNeill, *Plagues and Peoples*, s. 144-146, 170-72; Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, s. 170-175.

99 Allsen, *Culture and Conquest*, s. 63-80, 127.

100 *Age.*, 83-92, 116-118, 143-144; Rashiduddin, *Rashiduddin Fazlullah's Jami'u't-tawarikh*.

101 Blair, *Compendium of Chronicles*, s. 13-14, 114-115 ("Rab'-i Reşidî vakfiyesi," çev. Wheeler Thackston).

Üçüncü Bölüm

1 Di Cosmo, "State Formation and Periodization in Inner Asian History," s. 34-37.

2 Murhpey, *Ottoman Warfare*, s. 14; McNeill, *Pursuit of Power*, s. 95-102.

3 Adshead, *Central Asia in World History*, s. 119-126, 144-149, 163-174, 178-179; McChesney, *Central Asia*, s. 42, ticaret hakkında.

4 Parker ve Smith, *General Crisis of the Seventeenth Century*, s. 22-23; Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*, s. 126; İnalcık ve Quataert, *ESHOE*, s. 165-166, 416-417; Geraci, *Window on the East*, s. 19-20.

5 W.B. Denny, "Türkmen Rugs and Early Rug Weaving in the Western Islamic World," s. 329-337; W.B. Denny, *Classical Tradition in Anatolian Carpets*; ayrıca bkz. Sümer, *Oğuzlar*.

6 W.B. Denny, *Classical Tradition in Anatolian Carpets*, s. 46-55.

7 B. Lewis, *IPMCC*, I, s. 97-99 (İbn Haldun alıntısı); Crone, *Slaves on Horses*, s. 90-91.

8 Manz, *Rise and Rule of Tamerlane*, s. 27-28. Timur'un kökeni Türk dilleri olan adı Temür'dür, fakat Türkçeye Farsça'dan Timur, hatta Timurlenk olarak yerleşmiştir.

9 Golden, *Introduction to the History of the Turkic Peoples*, s. 309-313; Adshead, *Central Asia*, s. 103-126; B. Lewis, *IPMCC*, I, s. 102-103.

10 Adshead, *Central Asia*, s. 107-109; Manz, *Rise and Rule of Tamerlane*, s. 80.

11 Adshead, *Central Asia*, s. 103, 119-126.

12 Manz, *Rise and Rule of Tamerlane*, s. 140.

13 Köprülü, *Islam in Anatolia After the Turkish Invasion*, s. 40; Neşrî, *Kitâb-ı Cihannümâ*, I, s. 348-360.

14 Adshead, *Central Asia*, s. 127.

15 *Age.*, s. 131.

16 Bombaci, *Histoire de la littérature turque*, s. 118-135.
17 Nava'i, *Muhakemat al-Lughatain*; Bombaci, *Histoire*, s. 118, 132; Light, "Slippery Paths," s. 157-167.
18 Light, "Slippery Paths," s. 60, 92-120, 196-198.
19 Adshead, *Central Asia*, s. 144-149.
20 Morgan, *Medieval Persia*, s. 96.
21 Adshead, *Central Asia*, s. 150-158; Golden, *Introduction*, s. 313-345.
22 İnalcık, "Khan and Tribal Aristocracy," s. 452; Peter Golden'dan şahsen alınan bilgi, 26 Eylül 2003; Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*, s. 82-83, 224.
23 Babur, *Baburname*, s. 24, 134-135; Dale, *Garden of the Eight Paradises*, s. 67-68, 87-94, 98-101.
24 Golden, *Introduction*, s. 330-338; McChesney, *Central Asia*, s. 119-141.
25 Dale, *Garden of the Eight Paradises*, s. 21; McChesney, *Central Asia*, s. 119-141; András Bodrcgligeti, *A Grammar of Chagatay*, 404: "Agar davlat çırağını yarutsam heç tang etmäs, / Ki öçkän Çingizi şam'ı, biling beglär, yanar mendin. /Man ol subh-i sa'adat man ki Çingis kökidin toğdum. / Kaçan kim täbräsäm yel teg, Timur şam'ı öçär mendin."
26 Dale, *Garden of the Eight Paradises*, s. 68-86.
27 Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*; Bergholz, *Partition of the Steppe.*
28 Richards, *Unending Frontier*, s. 17.
29 Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*, s. 7-45; Millward, *Beyond the Pass*, s. 5-13, 156-159, 197-203, 233-234, 250.
30 Millward, *Beyond the Pass*, s. 28, 32-34, 171-172.
31 McChesney, *Waqf in Central Asia.*
32 McChesney, *Central Asia*, s. 83, 92-98; Frank, *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity*, s. 67-76, 82-83, 115-122. Frank, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia*, s. 268-272, 297-299.
33 McChesney, *Central Asia*, s. 42-47.
34 Adshead, *Central Asia*, s. 177-201.
35 Dale, *Indian Merchants and Eurasian Trade*, s. 108-112; Markovits, *Global World of Indian Merchants*; Levi, *Indian Diaspora in Central Asia and Its Trade.*
36 Frank, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia*, s. 170-176.
37 Millward, *Beyond the Pass*, s. 175-193; Gunder Frank, *ReOrient*, s. 121-123.
38 Millward, *Beyond the Pass*, s. 57-63, 98-101, 115, 125, 126; krş. Fairbank, Reischauer ve Craig, *East Asia, Tradition and Transformation*, s. 256-257, Millward Qing ticaret politikası konusunda Fairbank'i şiddetle eleştirir.
39 Golden, *Introduction*, s. 347-350.
40 Woods, *Aqquyunlu, Clan, Confederation, Empire.*
41 Krş. İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, s. 60-61 (1335 yılından sonra "sultan" unvanının Orhan Bey tarafından kullanılması).
42 Köprülü, *Les Origines de l'Empire ottoman*; Wittek, *Rise of the Ottoman Empire*; Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*; Cahen, *La Turquie pré-ottomane*, s. 53, 107, 163, 180, 335; Heywood, "Wittek and the Austrian Tradition"; Imber, "What Does *Ghazi* Actually Mean?"; Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 12, 45-59, 62-90; İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, s. 34-59; Lowry, *Nature of the Early Ottoman State*; Golden, *Introduction*, s. 305, 312, 317, 330, 357.

43 Krş. Lowry, *Nature of the Early Ottoman State*, s. 57, 69, 77, 95, ile Golden, *Introduction*, s. 305-306, 312, 317, 330, 356-366.

44 Ibn Battuta, *Travels of Ibn Battuta*, II, s. 418-420; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 85-103, 128, 144-171; Köprülü, *Origins of the Ottoman Empire*, s. 77-108.

45 Lowry, *Nature of the Early Ottoman State*, s. 92, 96, 131, 134, 139'da "insangücü kıtlığı"ndan söz edilir, ama Bizans'taki bir ölüm hariç (s. 137) veba zikredilmez; Dols, *Black Death in the Middle East*, s. 46, 51, 58, 62; Schamiloglu, "Preliminary Remarks on the Role of Disease in the History of the Golden Horde," s. 452 veba salgınından sonra Avrupa'da edebi Latince'nin gerileyişini bölgedeki Türk halklarının edebi dili olan Volga Bulgarcasının yok oluşuyla karşılaştırır.

46 Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âli Osman*, s. 6.

47 Ocak, *La révolte de Baba Resul*, s. 83-84, 160-161.

48 Deny, "Tuğra," *İA*, XII, s. 6; Ögel, "Tuğ," *İA*, XII, s. 4. Cengiz Han ve Hint Mugal imparatorları da dokuz tuğ kullanırlardı; McChesney, *Central Asia*, levha 23; Zygulsky, *Ottoman Art in the Service of Empire*, s. 5, 72-73, 84.

49 Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 60-61, 136.

50 Wittek, *Rise of the Ottoman Empire*, s. 17-25; Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 85; Anonim, *Digenes Akrites*.

51 Imber, *The Ottoman Empire*, s. 193-206, 252-257.

52 *Age.*, s. 134-142.

53 *Age.*, s. 194-195; Berktay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, s. 19-23; Lowry, *Nature of the Early Ottoman State*, s. 55-143.

54 Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 120, 136-138; İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, s. 48.

55 Vatin, "L'ascension des Ottomans (1362-1451)," *HEO*, s. 45-46; B. Lewis, *IPMCC*, I, s. 135-141.

56 Kafadar, *Between Two Worlds*, s. 135; Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*.

57 Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, s. 100; Bisaha, "Pius II's Letter to Sultan Mehmed II," s. 183-201; Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial and Power*.

58 Murphey, *Ottoman Warfare*, s. 144.

59 Peirce, *Imperial Harem*; Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire*.

60 Osmanlılar, hanedan üyelerine özgü hitap şekli olarak "sultan"ı erkekler için isimden önce (Sultan Murad), kadınlar için de isimden sonra (Fatma Sultan) kullanırdı. Aynı terim hükümdarın isminden önce gelir, sonuna da "han" terimi eklenirdi (Sultan Süleyman Han). "Hükümdar" fikrini belirtmek için birçok eş anlamlı kelime de kullanılırdı: hakan, padişah, hüdavendigâr, hünkâr. Hepsi İran geleneklerinden gelir, ancak hakan İç Asya Türkleri ve Moğolları arasında kullanılan "kağan"a da tekabül eder. Bkz. İnalcık, "Padişah," *İA*, IX, s. 491-495; Peirce, *Imperial Harem*, s. 18.

61 İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, s. 137-151; Veinstein, "L'Empire dans sa grandeur (XVIe siècle)," *HEO*, s. 159-226; Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial and Power*, s. 111-114.

62 Schacht, *Introduction to Islamic Law*, s. 89; İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, 160-168; Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğunun En Uzun Yüzyılı*, s. 137; Imber, *Ebu's-Su'ud*.

63 Murphey, *Ottoman Warfare*, s. 179-180; Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, s. 211-225.

64 Richards, *Unending Frontier*, s. 517-546.

65 İnalcık ve Renda, *Ottoman Civilization*, I, s. 172-178; İnalcık ve Quataert, *ESHOE*, s. 143-154; Imber, *Ottoman Empire*, s. 193-206; Barkan, *Türkiye'de Toprak Meselesi*; Singer, *Palestinian Peasants and Ottoman Officials*.

66 Abou-el-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, s. 10, 31, 43-48, 51-56, 82, 87, 90.

67 İnalcık, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration," s. 39-40, 48-52; Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire*, s. 43.

68 Khoury, *State and Provincial Society*, s. 56-58, 123; Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, s. 222-226.

69 B. Lewis, "Dustur," *EI2*, II, s. 640-641.

70 Zilfi, *Politics of Piety*, s. 43-80, 183-225; Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, s. 41-111.

71 Murphey, *Ottoman Warfare*, çeş. yer.; Finkel, *Administration of Warfare*.

72 Murphey, *Ottoman Warfare*, s. 190-191.

73 *Age.*, 145, 173, 190; Aksan, "Whanever Happened to the Janissaries?" s. 23-36; McNeill, *Pursuit of Power*, 4-5. bölümler.

74 Arjomand, *Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 66-84; Morgan, *Medieval Persia*, s. 107-114; Köprülü, *Islam in Anatolia After the Turkish Invasion*, s. 50-51.

75 Ocak, *La révolte de Baba Resul*, s. 132.

76 Richards, *Mughal Empire*, s. 6-12.

77 *Age.*, s. 219 (Evrengzib'in 1658-1707 arasındaki saltanatından örnek); Osmanlılarda Napolyon Savaşları gibi geç bir döneme kadar bile merkezi yönetim orduyla birlikte cepheye gitmişti.

78 *Age.*, s. 24-25, 143-148; Richards, *Unending Frontier*, s. 25-38.

79 Morgan, *Medieval Persia*, s. 119.

80 Arjomand, *Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 70.

81 Morgan, *Medieval Persia*, s. 128-129.

82 Richards, *Mughal Empire*, s. 19-24, 60-64.

83 Minorsky, "Poetry of Shah Ismail," s. 1007-1053a; Morgan, *Medieval Persia*, s. 110, 114-118, 120-123.

84 Arjomand, *Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 109-121, 243-244.

85 Richards, *Mughal Empire*, s. 12-57.

86 *Age.*, s. 94-100.

87 *Age.*, s. 119-123, 148-150.

88 *Age.*, s. 151-184.

89 Aksan, "Ottoman Historical Writing," s. 53-69; Findley, "Ebu Bekir Ratib's Vienna Embassy Narrative," s. 41-80; Findley, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Hukuk," s. 1195-1202.

90 Richards, *Mughal Empire*, s. 100.

91 Hodgson, *Venture of Islam*, III, s. 55-58, 103-104, 127-130.

92 Morgan, *Medieval Persia*, s. 158-161; Arjomand, *Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 105-212.

93 Richards, *Mughal Empire*, s. 127, 292-294.

94 Babur, *Baburname*, s. 116-117, 119-122.

95 Örneğin, *age.*, s. 105, 129; Dale, *Garden of Eight Paradises*, s. 117, 135, 164, 170-171, 246.

96 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silahdar Tarihi*, II, s. 85-93.
97 Golden, *Introduction*, s. 384.
98 Dale, *Garden of the Eight Paradises*, s. 23-24.
99 *Age.*, s. 61.
100 *Age.*, s. 71-75; Babur, *Baburname*, çev. Thackston, s. 192-219; Zahiruddin Muhammad Babur Mirza, *Baburnama*, haz. Thackston, c. I, s. 236-37; c. II, s. 343, 369, 375, 379, 383 (Çağatayca alıntılar; Sa'di'nin beyti: Deh derviş der gilimi bixuspend u du padişah der iklimi neguncend).
101 Dale, *Garden of the Eight Paradises*, s. 94.

Dördüncü Bölüm

1 Therborn, *European Modernity and Beyond*, s. xi, 4-5.
2 Said, *Culture and Imperialism*, s. 329; krş. Jusdanis, *Necessary Nation*, 4. bölüm, "Progress and Belatedness."
3 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 2.
4 Quataert, *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution*, s. 134-160.
5 Therborn, *European Modernity and Beyond*, s. 3-5.
6 Touraine, *Critique of Modernity*, s. 95-103, 134-135, 144-145.
7 Anthony Lewis, "Mandela the Pol," *New York Times Magazine*, 23 Mart 1997, s. 45.
8 Therborn, *European Modernity and Beyond*, s. 5-7.
9 Khater, *Inventing Home.*
10 Jusdanis, *Necessary Nation*, 4. Bölüm.
11 Golden, *Introduction to the History of the Turkic Peoples*, s. 317, 376, 384.
12 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 200-208; Daulet, *Kazan and Moscow.*
13 Fisher, *Crimean Tatars*, s. 8; Kırımlı, *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars*, s. 7; Williams, Crimean Tatars.
14 Kırımlı, *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars*, s. 32-55, 116-149; Brower ve Lazzerini, *Russia's Orient* (bkz. "Local Accommodation and Resistance to Colonialism in Nineteenth Century Crimea," s. 169-187).
15 Frank, *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity*, s. 21-91; Geraci, *Window on the East*, s. 22, 180-194.
16 Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc*; Geraci, *Window on the East*, s. 279-280.
17 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 3-5; Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 15-19.
18 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 6-10.
19 Beydilli, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermeniler," s. 365-367, 403-408.
20 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 10-12.
21 *Age.*, s. 25-36.
22 *Age.*, s. 52-56; Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 211-214.
23 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 37-42; Suny, *Revenge of the Past*, s. 38-43.
24 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 42-49.
25 Alıntılayan: Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 77.

26 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 61-65.
27 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 86-87.
28 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 69.
29 *Age.*, s. 85.
30 *Age.*, s. 92-94; Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 99.
31 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 104-105.
32 *Age.*, s. 94-100.
33 Allworth, *Central Asia*, Böl. 4-8.
34 DeWeese, "Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia," s. 507-530; Frank, *Muslim Religious ınstitutions in Imperial Russia*, s. 274-289.
35 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 211; Allworth, *Central Asia*, Böl. 8-10.
36 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 211-212.
37 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 19-44; Levin, *Hundred Thousand Fools of God*; Light, "Slippery Paths."
38 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 160-162; Geraci, *Window on the East*, s. 264 (Ancak, Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Müslümanların "Müslüman âleminde fırtına gibi esmeye başlayan kültürel eğilimlerin ön cephesinde" olduklarını söylemek tam da doğru değildir. Daha ziyade, başka ülkelerdeki Müslümanların öncülük ettiği eğitim yöntemleri, Rus yönetimi altında yaşayanlar için olağanüstü önem kazanmıştır). Yabancı rejim altında ortaya çıkan milliyetçi bir hareketin ilk aşamasında kültür sorunlarına yoğunlaşmak normaldir: Jusdanis, *Necessary Nation*, s. 119; Chatterjee, *Nation and Its Fragments*, s. 3-13.
39 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 102; Geraci, *Window on the East*, s. 277-285, Rusların İslamcılık ya da Türkçülük korkuları üstüne.
40 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 223.
41 Manz, *Central Asia in Historical Perspective* (bkz. Subtelny, "Symbiosis of Turk and Tajik," s. 45-61).
42 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 187-215; alıntı s. 208'dedir.
43 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 305-306, 375-376; Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 69-70, 274 dn. 90.
44 Millward, *Beyond the Pass*, s. 20-43, 194-252; Soucek, *History of Inner Asia*, s. 262-270; Rudelson, *Oasis Identities*, s. 17-38.
45 Karpat, *Ottoman Population*, s. 55.
46 Pamuk, *Monetary History of the Ottoman Empire*, s. 188-204.
47 Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire*, s. 156-187.
48 S. J. Shaw, *Between Old and New*, böl. 8-14; Aksan, "Selim III," *EI2*, IX, s. 132-134; Levy, "Military Policy of Sultan Mahmud II,"; Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, s. 155-207.
49 Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, s. 42-43.
50 A. Levy, "Mahmud II," *EI2*, VI, s. 58; Khoury, *State and Provincial Society*, s. 166-178; Hourani, Khoury ve Wilson, *Modern Middle East* (bkz. Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables," s. 83-109; Meeker, *Nation of Empire*.
51 Fahmy, *All the Pasha's Men*; Cuno, *Pasha's Peasants*.
52 Findley, *Bureaucratic Reform*, s. 63, 140-147; Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, s. 20-28; Levy, "Military Policy," s. 479-489.

53 Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire*, s. 45, 67.

54 Wilhite, "Guerilla War, Counterinsurgency, and State Formation in Ottoman Yemen."

55 Ortaylı, *İmparatorluğun En uzun Yüzyılı*, s. 77, 179-180; Rumpf, *Das Rechtsstaatsprinzip in der türkischen Rechtsordnung*.

56 Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, s. 23; Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 106-132.

57 Pamuk, *Monetary History of the Ottoman Empire*, s. 205-224.

58 Bu düşüncem 1840'ların ortalarında yapılan vergi reformunun defterleri üzerindeki araştırmamdan kaynaklanıyor (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Sivas ve Üsküp Temettuat Defterleri); ayrıca bkz. Khater, *Inventing Home*, s. 30-31,'de Cebel-i Lübnan'da "yapay olarak düşük tutulmuş vergiler" konusu.

59 İnalcık ve Quataert, *ESHOE*, s. 759-933.

60 Berkes, *Development of Secularism in Turkey*.

61 Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*.

62 Böylece Osmanlı İmparatorluğu bir anayasaya Rusya'dan çok önce kavuşmuştu: Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 216.

63 Deringil, *Well-Protected Domains*.

64 Beatrice Saint Laurent ile kişisel görüşme; Saint Laurent, "Ottoman Power and Westernization," s. 222-226.

65 Findley, "Ottoman Occidentalist in Europe," s. 15-49; Findley, "La soumise, la subversive," s. 153-176.

66 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 176-182.

67 Hanioğlu, *Young Turks in Opposition*; Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*; Sohrabi, "Global Waves, Local Actors," s. 45-79; Zürcher, *Unionist Factor*.

68 Kayalı, *Arabs and Young Turks*, s. 207-212; Karpat, *Politicization of Islam*, s. 353-373.

69 Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, s. 411-428; Toprak, *Milli İktisat-Milli Burjuvazi*.

70 Erickson, *Ordered to Die*; Yanıkdağ, "Ill-fated Sons of the Nation," ve 30 Eylül 2003'te kişisel görüşme.

71 B. Lewis, *Middle East*, s. 338-341; McCarthy, *Muslims and Minorities*, s. 118, 135, 138-139; McCarthy, *Ottoman Peoples and the End of Empire*, s. 106-112; Zürcher, *Turkey*, s. 171; Suny, *Revenge of the Past*, s. 72-76; Erickson, *Ordered to Die*, s. 95-104; Akçam, *Armenien und der Völkermord*; Akçam, *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu*.

72 Kayalı, *Arabs and Young Turks*.

73 Bu konuda genel kabul görmüş birçok çalışma arasında bkz. Hourany, *History of the Arab Peoples*, s. 315-319; Cleveland, *History of the Modern Middle East*, s. 146-167.

74 Zürcher, *Unionist Factor*, s. 106-117.

75 E. J. Hobsbawm bu noktayı kaçırmıştı. I. Dünya Savaşı'na katılıp da yenilenler arasında sadece Türkler kendilerine dayatılan barış koşullarını tekrar müzakere etmeyi başardılar. Krş. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780*, s. 134: "Avusturya ve Türk imparatorluklarından sonra kurulan devletlerin sınırlarını yeniden çizmek üzere gösterdikleri fazla ömürlü olmayan çabalara rağmen, en azından Sovyet sınırlarının güneyi ve batısında sınırlar hâlâ aşağı yukarı I. Dünya Savaşı'ndan sonra çizilen yerlerindedir."

76 Hanioğlu, *Young Turks in Opposition*, s. 32, 213-216.

77 Findley, "Ottoman Occidentalist in Europe," s. 15-49.

78 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 155-182.

79 Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc*; Karpat, *Politicization of Islam*, s. 388-396; Zürcher, *Turkey*, s. 134.

80 Findley, "La soumise, la subversive," s. 153-175; Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*.

81 Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 112.

82 Kırımlı, *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars*, s. 34-35.

83 *Age.*, s. 47; Siyavuşgil, "Ahmed Midhat," *İA*, I, s. 185; Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 159.

84 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1834; Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 138-139.

85 Karpat, *Politicization of Islam*, s. 305-306, 375-376; Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 69-70, 254 dp. 90.

86 Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*; Kırımlı, *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars*; Shissler, *Between Two Empires*; Adam, *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges*; Georgeon, *Des Ottomans aux Turcs*; Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*; Landau, *Pan-Turkism*.

Beşinci Bölüm

1 Jusdanis, *Necessary Nation*, s. 162-165.

2 Neil J. Smelser, "Uncertain Connections: Globalization, Localization, Identities, and Violence," Konferans Sunumu, "Deprivation, Violence and Identities: Mapping Contemporary World Conflicts," Mershon Center, Ohio State University, 3 Ekim 2003.

3 Georgeon, *Des Ottomans aux Turcs*, "Le rêve panturc," s. 109-123; Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*; Kırımlı, *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars*.

4 Hale, *Turkish Foreign Policy*, s. 287-296.

5 Suny ve Martin, *State of Nations*, s. 67-90; Martin, *Affirmative Action Empire*; Eley ve Suny, *Becoming National* (bkz. Slezkine, "USSR as a Communal Apartment," s. 202-238); Khazanov, *After the USSR*, s. 4-21.

6 Suny ve Martin, *State of Nations*, s. 78; Adeed Khalid'den gelen bilgi, 30 Ekim 2003.

7 Suny ve Martin, *State of Nations*, s. 79.

8 *Age.* (bkz. Northrop, "Nationalizing Backwardness," s. 191-220).

9 Levin, *Hundred Thousand Fools of God*, s. 10-22, 46-47.

10 Williams, *Crimean Tatars*, s. 334-464.

11 Khazanov, *After the USSR*, s. 193-210; Dan Brennan, "Meskhetian Turks: Still Struggling to Return to Their Homeland," *EN*, 25 Mart 2003.

12 Gorenburg, "Nationalism for the Masses," s. 49-59; Khazanov, *After the USSR*, s. 175-191; Lydolph, *Geography of the U.S.S.R*, s. 19-30; Slezkine, *Arctic Mirrors*, s. 1-3; Daulet, *Kazan and Moscow*; Bukharaev, *The Model of Tatarstan*; Kondrashov, *Nationalism and the Drive for Sovereignty in Tatarstan*.

13 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 232.

14 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 108-110; van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 125.

15 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 121.

16 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 108-118.

17 Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 155.

18 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 123.

19 *Age.*, s. 140.
20 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 124-128; Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 128.
21 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 118-124.
22 *Age.*, s. 135-162.
23 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 165, 175-176.
24 *Age.*, s. 181.
25 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 211'de *Stolitsa* (Moskova), I, 1990'dan alıntı (s.y).
26 *Age.*, s. 177-182.
27 Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 132.
28 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 183.
29 Alstadt, *Azerbaijani Turks*, s. 209, 211; Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 173, 181-182, 187.
30 Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 159-160.
31 *Age.*, 162; Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 205-206.
32 Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 166-168.
33 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 213, 218-219.
34 Van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 183-188; Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 212; Emil Danielyan, "Summit Offers No Quick Fix for Karabakh Conflict," 19 Ağustos 2002 ve Fariz İsmailzade, "Tension between Armenia, Azerbaijan Rising over Nagorno-Karabakh," 29 Temmuz 2003, *EN*.
35 Swietochowski, *Russia and Azerbaijan*, s. 167-178, 184-190.
36 Ruslar hem Kazaklara hem de Kırgızlara "Kırgız" derdi; bu terminoloji için bkz. Soucek, *History of Inner Asia*, s. 216, 224; Golden, *Introduction to the History of Turkic Peoples*, s. 401, 404-405.
37 Olcott, *Kazakhs*, s. 160-165, 193-198.
38 Eley ve Suny, *Becoming National* (bkz. Slezkine, "USSR as a Communal Apartment," s. 203, 221); krş. Soucek, *History of Inner Asia*, s. 225.
39 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 228'de zikredilen, 1978 Özbek anayasasının *Uzbek Sovet Entsiklopediyası*'ndaki tanımı (Taşkent, 1980, s. 490-491); "mihver" *özak* olarak geçiyor, "öncü müfreze" de *avangard otryadlaridan biri*.
40 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 230, 311.
41 Khalid, "Secular Islam," s. 576-577; Kemp, "Pilgrimage and Performance," s. 263-278; Ro'i, *Islam in the Soviet Union*, s. 535-549.
42 Olcott, *Kazakhs*, s. 175-187; Khazanov, *After the USSR*, s. 156-173.
43 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 232.
44 Olcott, *Kazakhs*, s. 187-193.
45 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 234, 237; Khalid, *Politics of Muslim Cultural Reform*, s. 111-112, 140-143.
46 Eley ve Suny, *Becoming National* (bkz. Slezkine, "USSR as a Communal Apartment," s. 222); Soucek, *History of Inner Asia*, s. 232; Olcott, *Kazakhstan*, 15, 54-55.
47 Aitmatov, *White Ship*.
48 Olcott, *Kazakhstan*, s. 124, 128-171, 204.
49 Ilkhamov, "Nation-State Formation," s. 317-335; Eley ve Suny, *Becoming National* (bkz. Slezkine, "USSR as a Communal Apartment," s. 228-230); Olcott, *Kazakhs*, s. 253'te 25 Ekim 1986 tarihli *Pravda*, s. 6'dan alıntı.

50 Olcott, *Kazakhstan*, s. 10-17, 24-25; Khazanov, *After the USSR*, s. 115-173; Soucek, *History of Inner Asia*, s. 262.

51 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 282, 286; Khazanov, *After the USSR*, s. 138, 141-142; Mango, *Atatürk*, s. 498.

52 Levin, *Hundred Thousand Fools of God*, s. 228-229; Allworth, *Central Asia*, s. 527-607.

53 Hugh Pope, "Back on the Silk Road," *Middle East International*, no. 487 (4 Kasım 1994), s. 13.

54 Khalid, "Secular Islam," s. 583, 587, 590-592; Khazanov, *After the USSR*, s. 146-147; Hassan, *Faithlines*.

55 Olcott, *Kazakhstan*, s. 3-10; Patrick E. Tyler, "Kazakh Leader Urges Iran Pipeline Route," *NYT*, 10 Aralık 2001.

56 Khazanov, *After the USSR*, s. 26, 115-155; Olcott, *Kazakhstan*, s. 174-177, 203-204.

57 Soucek, *History of Inner Asia*, s. 270; Rudelson, *Oasis Identities*, s. 7, 55-57.

58 Rudelson, *Oasis Identities*, s. 101-102, 105-108, 131, 133-137.

59 *Age.*, s. 22-24, 34-38.

60 *Age.*, s. 14; Sponsel, *Endangered Peoples of Southeast and East Asia* (bkz. Gladney, "Uyghur of China," s. 233-251); Soucek, *History of Inner China*, s. 274, 290.

61 Rudelson, *Oasis Identities*, s. 33, 116-120, 131-132, 144; Esposito, *Oxford History of Islam* (bkz. Gladney, "Central Asia and China," s. 462-473); Sponsel, *Endangered Peoples of Southeast and East Asia* (bkz. Gladney, "Uyghur of China," s. 245).

62 Rudelson, *Oasis Identities*, s. 167-171; Craig J. Smith, "China, in Harsh Crackdown, Executes Muslim Separatists," *NYT*, 16 Aralık 2001, A1, A8.

63 Rudelson, *Oasis Identities*, s. 153-154; Light, "Slippery Paths," s. 196-198, 299-301.

64 C. J. Chivers, "In Home Called Base of Jihad Teacher, the Lessons of Terror," *NYT*, 1 Aralık 2001, B1, B3; David Rohde, "Taliban Enlisting Eager Recruits of Many Lands," *NYT*, 28 Eylül 2001, B3; Levin, *Hundred Thousand Fools of God*, s. 149, 236; Olcott, *Kazakhstan*, s. 184; Aitmatov, *White Ship*, s. 109-110.

65 Levin, *Hundred Thousand Fools of God*, s. 10, 44, 49, 260-287; Light, "Slippery Paths."

66 Örneğin, Adıvar, *Ateşten Gömlek*, s. 84, 90-91, 98, 99, 101, 104, 109, 121-123 (ihtilal); Krş. Karaosmanoğlu, *Panorama*, s. 43, 44, 45, 53, 56, 62, 65, 108, 109, 111-114, 118, 121-122, 125, 148, 150, 175, 211, 215, 218, 222, 277, 301, 337, 350, 366, 484, 487, 494-496, 500, 551-553, 555-557, 572 (inkılap).

67 Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, s. 106, 155, 159, 174, 217, 467-478.

68 Schick ve Tonak, *Turkey in Transition* (bkz. Toprak, "Religious Right,", s. 218-235).

69 Zürcher, *Turkey*, s. 163-167, 173-175.

70 Zürcher, *Unionist Factor*, s. 68-173; Zürcher, *Turkey*, s. 175-183.

71 Zürcher, *Unionist Factor*, s. 142-167 (özellikle 160).

72 Bkz. Duara, *Rescuing History from the Nation*; nutkun yayınlanmış versiyonlarından ikisi: Kemal, *Nutuk* (543 sayfa); Kemal, *Speech Delivered by Ghazi Mustapha Kemal* (724 sayfa).

73 Hourani, Khoury ve Wilson, *Modern Middle East* (bkz. Toprak, "Religious Right," s. 630-631, laikleşme reformlarının tam listesi.)

74 Karaömerlioğlu, "Cult of the Peasant," s. 65-158.

75 Allworth, *Central Asia* (bkz. Menges, "People, Languages, and Migrations," s. 60-91).

76 G. Lewis, *Turkish Language Reform*.

77 Hansen, *Political Economy of Poverty, Equity, and Growth*, s. 319-335.

78 Heper, *İsmet İnönü*, s. 187-193.

79 *Age.*, s. 140-141, 184-185; Karaömerlioğlu, "Cult of the Peasant," s. 112-158; Karaömerlioğlu, "People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey," s. 67-91; Karaömerlioğlu, "Village Institutes Experience in Turkey," s. 47-73.

80 Zürcher, *Turkey*, s. 228; ilk kez 1876'da siyasi seçimler yapılmıştı, çok partili üç dönem oldu (1908-1913, 1924-1926, 1930).

81 Özbudun, "Paradoxes of Turkish Democratic Development," s. 297-309.

82 Heper ve Güney, "Military and the Consolidation of Democracy," s. 635-657; Sakallıoğlu, "Anatomy of the Turkish Military's Political Autonomy," s. 151-166.

83 Sakallıoğlu, "Anatomy of the Turkish Military's Political Autonomy," s. 157.

84 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, s. 75-79, 121-128.

85 Heper ve Keyman, "Double-Faced State," s. 259-277.

86 Cizre, "Demythologizing the National Security Concept," s. 213-229.

87 Schmalz-Jacobsen ve Hansen, *Kleines Lexikon der etnischen Minderheiten in Deutschland*; van der Leeuw, *Azerbaijan*, s. 19; Olcott, *Kazakhstan*, s. 176.

88 Leggewie ve Şenocak, *Deutsche Türken*; Yerasimos, *Les Turcs* (bkz. Kastoryano, "Les émigrés," s. 96-99); Horrocks ve Kolinsky, *Turkish Culture in German Society Today*, "Non-German Minorities in Contemporary German Society," s. 71-81; Nonneman, Niblock, ve Szajkowski, *Muslim Communities in the New Europe*; Heine, *Halbmond über deutschen Dächern*, s. 299-302, 312; Dassetto ve Conrad, *Musulmans en Europe occidentale*.

89 Stephens, *Children and the Politics of Culture* (bkz. Mandel, "Second-Generation Noncitizens," s. 278-279).

90 Horrocks ve Kolinsky, *Turkish Culture*, "Non-German Minorities in German Society," s. 83-89; Sevimli, *Kimliksiz Cemaatler*, s. 12; Yerasimos, *Les Turcs* (bkz. Kastoryano, "Les émigrés," s. 98).

91 White, "Turks in the New Germany," s. 755; Yerasimos, *Les Turcs* (bkz. Kastoryano, "Les émigrés," s. 107).

92 Tietze, "La Turcité allemande," s. 252-270.

93 Horrocks ve Kolinsky, *Turkish Culture* (bkz. Karakaşoğlu, "Turkish Cultural Orientations in Germany and the Rise of Islam," s. 170-171; Aslan ve diğ., *Graue Wölfe heulen wieder*; Schiffauer, *Die Gottesmänner*; Heitmeyer, Müller, ve Schröder, *Verlockender Fundamentalismus*; Douglas Frantz, "Terror Plan Born in Germany and Aimed at Turkey Gets New Scrutiny," *NYT*, 5 Şubat 2002, A13 (Anıtkabir üstüne uçak düşürülmesi planı).

94 Björgo ve Witte, *Racist Violence in Europe*; Heitmeyer ve Anhut, *Bedrohte Stadtgesellschaft*.

95 SOPEMI, *Trends in International Migration*, s. 263-264; Hansen ve Weil, *Towards a European Nationality* (bkz. Green, "Citizenship Policy in Germany," s. 24-51); Mandel, "Second-Generation Noncitizens," s. 165-181.

96 Horrocks ve Kolinsky, *Turkish Culture* (bkz. Karakaşoğlu, "Turkish Cultural Orientations in Germany and the Rise of Islam," s. 173); *Was ist ein Deutscher? Was ist ein Türke?*; Koçtürk, *Matter of Honour*; Ferrari ve Bradney, *Islam and European Legal Systems*; Polat, *Soziale und kulturelle Identität*; Alacacıoğlu, *Deutsche Heimat Islam*.

97 White, "Turks in the New Germany," s. 762.

Sonuç

1 Dru Gladney ve Boğaç Ergene'den alınan bilgi; krş. Clause Schoning, "South Siberian Turkic," *TL*, s. 403-416 (Tuva Türkçesi); Levin, *Hundred Thousand Fools of God*, s. 154-155 (şarkı söyleme tarzları).

2 Golden, *Introduction to the History of Turkic Peoples*, s. 2.

3 Nicholas Wade, "Palette of Humankind," *NYT*, 24 Aralık 2002, D3.

4 Louis Bazin, "La Turcologie et l'histoire," *HTPPP*, s. 5.

5 Güvenç, *Türk Kimliği*, s. 48, 121 (Sabahattin Eyüboğlu'ndan alıntı) ve bölüm 2-4.

6 Dru Gladney, "Cyber-Separatism, Islam, and the State in China," 3 Ekim 2003 "Deprivation, Violence, and Identities: Mapping Contemporary World Politics" sempozyumunda sunulan bildiri, Mershon Center, Ohio State University.

7 Ali Bulaç, " 'İslami Terör' mümkün mü?" *Zaman*, 3 Aralık 2003, Kasım 2003'te İstanbul'da önce iki sinagoga, sonra da Britanya başkonsolosluğu ile HSBC binasına atılan bombaları yorumluyor; Craig S. Smith, "Turkey Says Foreign Terrorists May Be Behind Suicide Blasts" ve "Turkey Expects to Identify Synagogue bombers Soon," *NYT*, 17 Kasım 2003; Craig S. Smith, "Turks Say to Europe: Can't We Just Come as We Are?" *NYT*, 24 Kasım 2003; Frank Bruni, "Turkish Town's Despair Breeds Terrorists, Residents Fear," *NYT*, 27 Kasım 2003 (iki bombacının memleketi Bingöl hakkında).

8 Khazanov, *After the USSR*, s. 184-189.

9 Di Cosmo, "State Formation and Periodization," s. 1-40.

10 Wilhite, "Guerilla War, Counterinsurgency, and State Formation in Ottoman Yemen," s. 26-29, 291.

11 Navaro-Yashin, *Faces of the State*, s. 185.

12 Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 77.

13 Navaro-Yashin, *Faces of the State*, s. 132; Meeker, *Nation of Empire*.

14 Navaro-Yashin, *Faces of the State*, s. 171-180.

15 Jusdanis, *Necessary Nation*, s. 17, "modernlik halısı"; Anderson, *Return of Tradition*, s. 3vd, 49; Glassie, *Turkish Traditional Art Today*, s. 571-775.

16 Gilly, "Chiapas and the Rebellion of the Enchanted World," Nugent, *Rural Revolt in Mexico* içinde s. 319.

17 Fletcher, "Integrative History," s. 37, 56.

Kaynakça

Abou-El-Haj, Rifa'at. *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*. Leiden: Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut te İstanbul, 1984.

Abu-Lughod, Janet. *Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

Adam, Volker. *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Russland und Zentralasien*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002.

Adıvar, Halide Edib. *Ateşten Gömlek*. Istanbul: Özgür, 1997.

Adshead, S. A. M. *Central Asia in World History*. New York: St. Martin, 1993.

Ahmad, Feroz. *The Making of Modern Turkey*. Londra: Routledge, 1993.

Aitmatov, Chingiz. *The White Ship*. Çev. Mirra Ginsburg. New York: Crown, 1972.

Akarlı, Engin. *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1993.

Akçam, Taner. *Armenien und der Völkermord: Die Istanbuler Prozesse und die Türkische Nationalbewegung*. Hamburg: Hamburger Edition, 1996.

—— *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu: İttihad ve Terakki'den Kurtuluş Savaşına*. Ankara: İmge, 1999.

Akçura, Yusuf. *Türkçülüğün Tarihi*. İstanbul: Analiz, 1998.

Akçuraoğlu, Yusuf. "Osmanlı Saltanatı Müessesatı Tarihine dair bir Tecrübe," *Bilgi Mecmuası*, I.1-2 (1329/1913), 82-96, 117-34.

—— *Türkçülük ve Dış Türkler*. İstanbul: Toker Yayınları, 1990.

Aksan, Virginia H. "Ottoman Historical Writing, 1768-1808." *International Journal of Middle East Studies* 25 (1993): 53-69.

—— "Whatever Happened to the Janissaries? Mobilization for the 1768-1774 Russo-Ottoman War," *War in History* 5.1 (1998): 23-36.

Alacacıoğlu, Hasan. *Deutsche Heimat Islam*. Münih ve Berlin: Waxmann, 2000.

Allsen, Thomas T. *Commodity and Exchange in the Mongol Empire. A Cultural History of Islamic Textiles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

—— *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge: Cambridge University Press 2001.

—— "Ever Closer Encounters: The Appropriation of Culture and the Apportionment of Peoples in the Mongol Empires." *Journal of Early Modern History* 1 (1997).

—— "Mongolian Princes and Their Merchant Partners, 1200-1260." *Asia Major* 2 (3. seri), no. 2 (1989): 83-126 .

—— *Mongol Imperialism: The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251-1259*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1987.

Allworth, Edward A. *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present, A Cultural History*. Stanford, Cal.: Hoover Institution Press, 1990.

—— ed. *Central Asia: 130 Years of Russian Dominance: A Historical Overview*. 3. bs., Durham, N. C.: Duke University Press, 1994.

Altstadt, Audrey L. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule.* Stanford, Cal.: Hoover Institution Press, 1992.

Anderson, June. *Return to Tradition: The Revitalization of Turkish Village Carpets.* Seattle: California Academy of Sciences in Association with Washington University Press, 1998.

Anthony, David W. "Horses and Prehistoric Chronology of Eastern Europe and Western Central Asia." *The Journal of Ancient Near Eastern Society* 21 (1992): 131-33.

Anthony, David W., ve Dorcas R. Brown. "The Origins of Horseback Riding." *Antiquity* 65, no. 246 (Mart 1991): 22-38.

Apt, Jay. "Orbit: The Astronaut's View of Home." *National Geographic* 190, no. 5 (Kasım 1996): 4-27.

Arai, Masami. *Turkish Nationalism in the Young Turk Era.* Leiden: Brill, 1992.

Arat, Reşid Rahmeti. Bkz. Yusuf Has Hâcib.

Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Social Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890.* Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Aşıkpaşazade. *Tevarih-i Âl-i Osman: Aşıkpaşazade Tarihi.* Ed. Âli. İstanbul: Matbaa-i Amire, [1332] 1913-14.

Aslan, Fikret, Kemal Bozay, ve diğ. *Graue Wölfe heulen wieder: Türkische Faschisten und ihre Vernetzung in der BRD.* Münster: Unrast, 1997.

Atalay, Besim. Bkz. El-Kaşgari, Mahmud.

Atatürk. Bkz. Mustafa Kemal.

Babur, Zahiruddin Muhammad, Mirza. *Baburnama*, haz. W. M. Thackston, 3 cilt. Cambridge, Mass.: Department of Near Eastern Languages and Literatures, Harvard University, 1993.

—— *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor.* Ed. ve çev. Wheeler M. Thackston. New York: Oxford University Press, 1996. The Freer Gallery of Art ile ortak yayın.

—— *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor.* Ed. ve çev. Wheeler M. Thackston. New York: Modern Library, 2002. (Bu edisyon dipnotlarda zikredilmiştir.)

Balivet, Michel. *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: Vie du Cheikh Bedreddîn, le "Hallâj des Turcs" (1358/59-1416).* İstanbul: İsis, 1995.

—— *Romanie byzantine et pays de Rûm turc: Histoire d'un espace d'imbrication grécoturque.* İstanbul: İsis, 1994.

Banarlı, Nihad Sâmi. *Resimli Türk Edebiyâtı Târihi: Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar.* 2 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987.

Barber, Elizabeth Wayland. *The Mummies of Ürümchi.* New York: Norton, 1999.

Barfield, Thomas J. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China.* Cambridge: Blackwell, 1996.

Barkan, Ömer Lûtfi. *Türkiye'de Toprak Meselesi.* İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980.

Barkova, Ludmila. "The Pazyryk Fifty Years On." *Halı* 107 (1999): 64-69, 110.

Barthold, W. *Turkestan Down to the Mongol Invasion.* 4. bs. Londra: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1977.

—— *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens.* Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1962.

Beckwith, Christopher I. "The Impact of the Horse and Silk Trade on the Economies of T'ang China and the Uighur Empire: On the Importance of International Commerce in the Early Middle Ages." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 34, no. 2 (Haziran 1991): 183-98.

—— *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power Among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the Early Middle Ages.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1993.

Bentley, Jerry H. *Old World Encounters: Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-modern Times.* New York: Oxford University Press, 1993.

Bergholz, Fred W. *The Partition of the Steppe: The Struggle of the Russians, Manchus, and the Zunghar Mongols for Empire in Central Asia, 1619-1758, A study in Power Politics.* New York ve Frankfurt am Main: Peter Lang, 1993.

Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey.* Montreal: McGill University Press, 1964.

Berktay, Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü.* İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983.

Beydilli, Kemal. "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu'dan Rusya'ya Göçürülen Ermeniler." *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 13, no. 17 (1988): 365-434.

Biran, Michal. "The Chaghadaids and Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan (1331-34)." *Journal of the American Oriental Society* 122.4 (Ekim-Aralık 2002): 742-52.

—— *Qaidu and the Rise of the Independent Mongol State in Central Asia.* Richmond, BK: Curzon, 1997.

Bisaha, Nancy. "Pius II's Letter to Sultan Mehmed II: A Reexamination." *Crusades* I (2002): 183-201.

Björgo, Tore, ve Rob Witte, ed. *Racist Violence in Europe.* New York: St. Martin, 1993.

Blair, Sheila S. *A Compendium of Chronicles: Rashid al-Din's Illustrated History of the World.* Londra: The Nour Foundation ile Azimuth Editions ve Oxford University Press ortak yayını, 1995.

Bodrogligeti, Andras J. E. *A Grammar of Chagatay.* Münih: Lincom Europa, 2001.

Bombaci, Alessio. *Histoire de la littérature turque.* çev. Irène Mélikoff. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1968.

Bonner, Michael. *Aristocratic Violence and Holy War: Studies in the Jihad and the Arab-Byzantine Frontier.* New Haven, Conn.: American Oriental Society, 1996.

The Book of Dede Korkut. Çev. Ahmet E. Uysal, Faruk Sümer ve Warren S. Walker. Austin: University of Texas Press, 1972.

The Book of Dede Korkut. Çev. Geoffrey Lewis. Harmondsworth, BK: Penguin, 1974.

Bozdoğan, Sibel. *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic.* Seattle: University of Washington Press, 2001.

Bozdoğan, Sibel, ve Reşat Kasaba, ed. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey.* Seattle: University of Washington Press, 1997.

Bregel, Yuri. *Historical Maps of Central Asia, 9th-19th Centuries A.D.* Bloomington: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, 2000.

Brower, Daniel R., ve Edward J. Lazzerini, ed. *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917.* Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Bukharaev, Ravil. *The Model of Tatarstan Under President Mintimer Shaimev.* Richmond, BK: Curzon, 1999.

Bulliet, Richard W. *The Camel and the Wheel.* New York: Columbia Universty Press, 1990.

—— *Islam, the View from the Edge.* New York: Columbia University Press, 1994.

Bunker, Emma C., -James C. Y. Watt ve Zhixin Sun'un katkılarıyla. *Nomadic Art of the Eastern Eurasian Steppes: The Eugene V. Thaw and Other New York Collections.* New York: Metropolitan Museum of Art, 2002.

Bunker, Emma C., -Trudy S. Kawami, Katheryn M. Linduff, ve Wu En ile. *Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes from the Arthur M. Sackler Collections.* New York: The Arthur M. Sackler Foundation, 1997.

Caferoğlu, Ahmet. *Türk Kavimleri.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1983.

Cahen, Claude. *Pre-Ottoman Turkey: A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History c. 1071-1330.* Çev. J. Jones-Williams. New York: Taplinger, 1968.

—— *La Turquie pré-Ottomane.* İstanbul-Paris: Institut Français d'Etudes Anatoliennes, 1988.

el-Cahiz (Ebu Osman bin Bahr). *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Fazîletleri.* çev. Ramazan Şeşen. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1967.

—— *The Life and Works of Jahiz.* Ed. Charles Pellat. Çev. D. M. Hawke. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1969.

Canfield, Robert L., ed. *Turko-Persia in Historical Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Cezar, Yavuz. *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII yy'dan Tanzimat'a Mali Tarih).* İstanbul: Alan, 1986.

Chadwick, Nora K., ve Victor Zhirmunsky. *Oral Epics of Central Asia.* Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Chaliand, Gérard. *Les empires nomades de la Mongolie au Danube: Ve-IVe siècles av. J.-C. Xe-XVe siècles ap. J.-C.).* Paris: Perrin, 1995.

Chatterjee, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1993.

Christian, David. *A History of Russia, Cenral Asia and Mongolia,* c. I: *Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire.* Oxford: Blackwell, 1998.

Cizre, Ümit. "Demythologizing the National Security Concept: The Case of Turkey." *Middle East Journal* 57, no. 2 (İlkbahar 2003): 213-29. Ayrıca bkz. Sakallıoğlu, Ümit Cizre.

Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Ceuntry Turkish.* Oxford: Oxford University Press, 1972.

Cleaves, Francis Woodman, çev. *The Secret History of the Mongols.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982. Ayrıca bkz. Onon, Urgunge.

Cleveland, William L. *A History of the Modern Middle East.* 2. bs. Boulder: Westview, 2000.

Crone, Patricia. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Cuno, Kenneth M. *The Pasha's Peasants: Land, Society, and Economy in Lower Egypt 1740-1858.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Czeglédy, K. "From East to West: The Age of Nomadic Migrations in Eurasia." *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 3 (1983): 25-125, Çev. Peter B. Golden.

—— "Das Sakrale Königtum bei Den Steppen-Völkern." *Numen: International Review for the History of Religions* 13 (1966): 14-26.

Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik.* Ankara: Ankara Üniversitesi, 1974.

Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi.* İstanbul: Metis Yayınları, 1993.

Dale, Stephen Frederic. *The Garden of the Eight Pardises: Bâbur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India, 1483-1530.* Leiden: Brill, 2004.

—— *Indian Merchants and Eurasian Trade, 1600-1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Dankoff, Robert. Bkz. Evliya, Mahmud al-Kashghari, ve Yusuf Khass Hacib.

Dassetto, Felice, ve Yves Conrad, ed. *Muslumans en Europe occidentale: Bibliographie commentée; Muslims in Western Europe, An Annotated Bibliography*. Paris: Editions L'Harmattan, 1996.

Daulet, Shafiga, *Kazan and Moscow: Five Centuries of Crippling Coexistence, 1552-2002*, Palm Beach, Fla.: SDR, 2003.

Davison, Roderic H. *Turkey: A Short History*. 3. bs., güncelleştirme: Clement H. Dodd. Huntingdon, BK: Eothen, 1998.

Dawisha, Adeed. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2003.

Denny, Frederick Matthewson. *An Introduction to Islam*. 2. bs. New York: MacMillan, 1994.

Denny, Walter B. "Türkmen Rugs and Early Rug Weaving in the Western Islamic World." *Halı* 4, no. 4 (İlkbahar 1982): 329-36.

Denny, Walter B., Katkılar: Sumru Belger Krody. *The Classical Tradition in Anatolian Carpets*. Washington: Textile Museum, 2002.

Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1999*. Londra: I. B. Tauris, 1998.

DeWeese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994.

—— "The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters." *International Journal of Middle East Studies* 31, no. 4 (Kasım 1999): 507-30.

Di Cosmo, Nicola. *Ancient China and Its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

—— "State Formation and Periodization in Inner Asian History." *Journal of World History* 10, no. 1 (İlkbahar 1999): 1-40.

Digenes Akrites. Ed. ve çev. John Mavrogordato. Oxford: Clarendon, 1956.

Ding Xueyun. "Butumuji Jindai Shi Ji Qi Yanjiu." *Neimenggu Wenwu Gaogu Wenji: Di Erh Ji*, Ed. Wei Jian. c. II, 463-73. Beijing: Encyclopedia of China Publishing House, 1997. ("Gold Belt Ornaments from Butumuji and Their Study," Wei Jian, ed., *Collected Papers on Inner Mongolian Relics and Archeology*; birinci bölümdeki kemer hk.)

Dodd, Clement H. *Storm Clouds Over Cyprus: A Briefing*. Huntingdon, BK: Eothen, 2001.

—— ed. *Cyprus: The Need for New Perspectives*. Huntingdon, BK: Eothen, 1999.

Dols, Michael. *The Black Death in the Middle East*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1977.

Drompp, Michael R. "Breaking the Orkhon Tradition: Kirghiz Adherence to the Yenisei Region After A. D. 840." *Journal of the American Oriental Society* 119, no. 3 (1999): 390-403.

Duara, Prasenjit. *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Duben, Alan, ve Cem Behar. *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Dunn, Ross E. *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the 14th Century*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1989.

Ebulgazi Bahadır Han. *Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*. Ed. Zuhal Kargı Ölmez. Ankara: Simurg, 1996.

Eley, Geoff, ve Ronald Grigor Suny, ed. *Becoming National: A Reader*. New York: Oxford University Press, 1996.

Encyclopaedia of Islam. 2. bs. II cilt. Leiden: Brill, 1960-2002.

Endicott-West, Elizabeth. "Merchant Associations in Yüan China: The *Ortogh*." *Asia Major* 2 (3. seri), no. 2 (1989): 127-54.

Enveri. *Le Destan d'Umur Pacha (Düsturname-i Enverî)*. Ed. ve çev. Irène Mélikoff -Sayar. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

Erdmann, Kurt. *Oriental Carpets, an Essay on Their History*. Çev. Charles Grant Ellis. New York: Universe Books, 1962.

Ergene, Boğaç A. *Local Court, Provincial Society, and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)*. Leiden: Brill, 2003.

Ericson, Edward J. *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 2001.

Ertürk, Korkut A., ed. *Rethinking Central Asia: Non-Eurocentric Studies in History, Social Structure and Identity*. Reading, BK: Ithaca Press, 1999.

el-Erzurumi (Hüseyin ibn Ahmet). *Hulasa, Okçuluk ve Atçılık: Kitab fi-İlmi'n-Nüşşab, Kitab fi-Riyâzâti'l-Hayl, Kitâb fi'l-İlmi'l-Musâbaka*. Ed. H. İbrahim Delice. İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2003.

Esin, Emel. *A History of Pre-Islamic and Early Islamic Turkish Culture*. İstanbul: Ünal, 1980.

Esposito, John, ed. *The Oxford History of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Evliya Çelebi. *The Intimate Life of an Ottoman Statesman, Melek Ahmed Pasha (1588-1662), as Portrayed in Evliya Çelebi's Book of Travels (Seyahatname)*. Ed. ve çev. Robert Dankoff, sunuş Rhoads Murphey. Albany: State University of New York Press, 1991.

Fahmy, Khaled. *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Fairbank, John K., Edwin O. Reischauer, ve Albert M. Craig. *East Asia, Tradition and Transformation*. Boston: Houghton Mifflin, 1978.

Faroqhi, Suraiya. *Men of Modest Substance: House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

—— *Pilgrims and Sultans: The Hajj Under the Ottomans, 1517-1683*. Londra: I. B. Tauris, 1994.

—— *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520-50*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Ferdinand, Peter, ed. *The New States of Central Asia and Their Neighbors*. New York: Council on Foreign Relations, 1994.

Ferrari, Silvia, ve Anthony Bradney. *Islam and European Legal Systems*. Aldershot, BK: Ashgate-Dartmouth, 2000.

Findley, Carter Vaughn. *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1980.

—— "Ebu Bekir Ratib's Vienna Ambassy Narrative: Discovering Austria or Propagandizing for Reform in Istanbul?" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 85 (1995): 41-80.

—— "Economic Bases of Revolution and Repression in the Late Ottoman Empire." *Comparative Studies in Society and History* 28 (1986): 81-106.

—— "Fatma Aliye: First Ottoman Woman Novelist, Pioneer Feminist." *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de le Turquie (1326-1960), Actes du sixième congrès international tenu à Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992*, ed. Daniel Panzac, 783-89. Paris: Peeters, 1995.

—— "Osmanlı Düşüncesinde Devlet ve Hukuk: İnsan Hakları mı, Hukuk Devleti mi?" *XII. [On ikinci] Türk Tarih Kongresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

—— *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1989.

—— "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889." *The American Historical Review* 103, no. 1 (Şubat 1998): 15-49.

—— "Problems of Educational Democratization in an Era of Explosive Population Growth." *Journal of the Japan-Netherlands Institute* 6 (1996): 257-76.

—— "La soumise, la subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe." *Turcica* 27 (1995) : 153-76.

—— "Türklük: Zamanda ve Zeminde Kültür Dönüşümleri." Çev. Boğaç Ergene. *Tarih ve Toplum* 29, no. 169 (Ocak 1998): 15-22.

Finkel, Caroline. *The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaigns in Hungary, 1593-1666*. Viyana: Verein der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1988.

Fisher, Alan W. *The Crimean Tatars*. Stanford. Cal.: Hoover Institution, 1978.

Fleischer, Cornell H. *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Âli (1541-1600)*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1986.

Fletcher, Joseph. "Integrative History: Parallels and Interconnections in the Early Modern Period, 1500-1800." *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları* 9 (1985): 37-57.

—— "Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire." *Harvard Ukrainian Studies* 3-4, Part I (1979-80): 236-51.

Foltz, Richard C. *Religions of the Silk Road: Overland Trade and Cultural Exchange from Antiquity to the Fifteenth Century*. New York: St. Martin, 1999.

Fortna, Benjamin. *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Frank, Allen J. *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity Among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden: Brill, 1998.

—— *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*. Leiden: Brill, 2001.

Frye, Richard N. *The Heritage of Central Asia: From Antiquity to the Turkish Expansion*. Princeton, N. J.: Markus Wiener, 1996.

Genç, Mehmet. *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken, 2000.

Georgeon, François. *Abdulhamid II, le sultan calife*. Paris: Fayard, 2003.

—— *Aux origines du nationalisme turc, Yusuf Akçura (1876-1935)*. Paris: Editions ADPF, 1980.

—— *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation*. İstanbul: İsis, 1995.

Geraci, Robert P. *Window on the East: National and Imperial Identities in the Late Tsarist Russia.* Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 2001.

Giraud, René. *L'Empire des Turcs célestes: Les règnes d'Elterich, Qapghan et Bilga (680-734).* Paris: Adrien-Maisonneuve, 1960.

Gladney, Dru C. "Central Asia and China: Transnationalization, Islamization, and Ethnicization." *The Oxford History of Islam*, ed. John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1999.

—— *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

—— "The Uyghur of China." *Endangered Peoples of Southeast and East Asia*, ed. Leslie E. Sponsel, 233-50. Westport, Conn.: Greenwood Press, 2000.

Glassie, Henry. *Turkish Traditional Art Today.* Bloomington: Indiana University Press, 1993.

Goffman, Daniel. *Izmir and the Levantine World.* Seattle: University of Washington Press, 1990.

Golden, Peter B. "Central Asia." *The American Historical Association's Guide to Historical Literature*, ed. Pamela Gerardi ve Mary Beth Norton, c. I, 259-82. New York: Oxford University Press, 1995. *AHA Guide* 1500 tarihine kadar İslam dünyası, 1500'den sonra Ortadoğu ve Kuzey Afrika üzerine kaynakçalar ve başka ilgili temaları da içerir.

—— "Imperial Ideology and the Sources of Political Unity Amongst the Pre-_inggisid Nomads of Western Eurasia." *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 2 (1982): 37-76.

—— *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.

—— "'I Will Give the People Unto Thee': The _inggisid Conquests and Their Aftermath in the Turkic World." *Journal of the Royal Asiatic Society* series 3, 10, no. 1 (2000): 21-41.

—— Khazar Studies: An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars. 2 cilt. Budapeşte: Akadémiai Kiadó, 1980.

—— "The Migrations of the Oğuz." *Archivum Ottomanicum* 4 (1972): 45-84.

—— *Nomads and Sedentary Societies in Medieval Eurasia.* Washington, D. C.: American Historical Association, 1998.

—— "Religion Among the Qip_aqs of Medieval Eurasia." *Central Asiatic Journal: International Periodical for the Languages, History and Archeology of Central Asia* 42, no.2 (1998): 180-237.

—— "Wolves, Dogs, and Qip_aq Religion." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 50, no. 1-3 (1997): 87-97.

—— ed. *The King's Dictionary, The Rasûlid Hexaglot: Fourteenth Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongol.* Çev. Tibor Halas-Kun, Peter B. Golden, Louis Ligeti, ve Edmund Schutz. Sunuş Peter B. Golden ve Thomas T. Allsen. Leiden: Brill, 2000.

Göçek, Fatma Müge. *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change.* New York: Oxford University Press, 1996.

Göle, Nilüfer. *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

—— *Modern ve Mahrem: Medeniyet ve Örtünme.* İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Gorenburg, Dimitry Primus. "Nationalism for the Masses: Minority Ethnic Mobilization in the Russian Federation." Doktora tezi. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999.

Gross, Jo-Ann, ed. *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change.* Durham, N. C.: Duke University Press, 1992.

Gunder Frank, André. *ReOrient: Global Economy in the Asian Age.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1998.

Güran, Tevfik. *19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı üzerine Araştırmalar.* Istanbul: Eren, 1998.

Güvenç, Bozkurt. *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları.* Ankara: Kültür Bakanlığı, 1993.

Hale, William. *Turkish Foreign Policy, 1774-2000.* Londra: Frank Cass, 2000.

—— *Turkish Politics and the Military.* Londra: Routledge, 1994.

Halman, Talât Said, ed. *Yunus Emre and His Mystical Poetry.* Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1981.

Halman, Talat S., ed. ve çev., Jayne L. Warner, associate editor. *Nightingales and Pleasure Gardens: Turkish Love Poems.* Syracuse: Syracuse University Press, 2005.

Hamilton, James Russell. *Les Ouïghours à l'époque des cinq dynasties d'après les documents chinois.* Paris: Imprimerie Nationale, 1955.

Hanioğlu, M. Şükrü. *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908.* New York: Oxford University Press, 2001.

—— *The Young Turks in Opposition.* New York: Oxford University Press, 1995.

Hansen, Bent. *The Political Economy of Poverty, Equity, and Growth: Egypt and Turkey.* Oxford: Oxford University Press for the World Bank, 1991.

Hansen, Randall, ve Patrick Weil. *Towards a European Nationality: Citizenship, Immigration and Nationality Law in the EU.* Houndsmills, BK: Palgrave, 2001.

Harmatta, J., ed. *Prolegomena to the Sources of Pre-Islamic Central Asia.* Budapeşte: Akadémiai Kiadó, 1979.

Hassan, Riaz, *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Hathaway, Jane. *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglıs.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

—— *A Tale of Two Factions: Myth, Memory, and Identity in Ottoman Egypt and Yemen.* Albany: State University of New York Press, 2003.

Hatto, Artur T. *The Manas of Wilhelm Radloff: Re-Edited, Newly Translated and with a Commentary.* Wiesbaden: Otto Harrossowitz, 1990.

Hearn, Maxwell K. *Splendors of Imperial China: Treasures from the National Palace Museum, Taipei.* New York: Metropolitan Museum of Art, 1996.

Heine, Peter. *Halbmond über deutschen Dächern: Muslimisches Leben in unserem Land.* Münih-Leipzig: List, 1997.

Heitmeyer, Wilhelm, ve Reimund Anhut, ed. *Bedrohte Stadtgesellschaft: Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen.* Weinheim ve Münih: Juventa, 2000.

Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller, ve Helmut Schröder. *Verlockender Fundamentalismus: Türkische Jugendliche in Deutschland.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Heper, Metin. *Historical Dictionary of Turkey.* Lanham, Md.: Scacrecrow Press, 2002.

—— *Ismet İnönü: The Making of a Turkish Statesman.* Leiden: Brill, 1998.

Heper, Metin, ve Ahmed Evin, ed. *Politics in the Third Turkish Republic.* Boulder, Col. Westview Press, 1994.

Heper, Metin, ve Aylin Güney. "The Military and the Consolidation of Democracy: The Recent Turkish Experience." *Armed Forces and Society* 26, no. 4 (Yaz 2000): 635-57.
Heper, Metin, Ali Kazancıgil, ve Bert A. Rockman. *Institutions and Democratic Statecraft.* Boulder, Col.: Westview, 1997.
Heper, Metin, ve E. Fuat Keyman. "Double-Faced State: Political Patronage and the Consolidation of Democracy in Turkey." *Turkey Before and After Atatürk, Internal and External Affairs*, ed. Sylvia Kedourie, 259-77. Londra: Frank Cass, 1999.
Heper, Metin, ve Sabri Sayarı, ed. *Political Leaders and Democracy in Turkey.* Lanham, Md.: Lexington Books, 2002.
Heredotus. *The History.* Çev. David Grene. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
Heywood, Colin. "Boundless Dreams of the Levant: Paul Wittek, the George-Kreis, and the Writing of Ottoman History." *Journal of the Royal Asiatic Society*, no. 1(1989): 32-50.
—— "Wittek and the Austrian Tradition." *Journal of the Royal Asiatic Society*, no. 1 (1988): 7-25.
Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam.* 3 cilt. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
Horrocks, David, ve Eva Kolinsky, ed. *Turkish Culture in German Society Today.* Providence, R. I.: Berghahn, 1996.
Hourani, Albert. *A History of the Arab Peoples.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.
Hourani, Albert, Philip S. Khoury, ve Mary C. Wilson, ed. *The Modern Middle East: A Reader.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.
Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations: Remaking of World Order.* New York: Touchstone, 1996.
Hurvitz, Nimrod. "From Scholarly Circles to Mass Movements: The Formation of Legal Communities in Islamic Societies." *American Historical Review* 108, no. 4 (Ekim 2003): 985-1008.
Hütteroth, Wolf-Dieter, ve Volker Höhfeld. *Türkei.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
Ibn Battuta. *The Travels of Ibn Battuta, A. D. 1325-1354.* 5 cilt. Ed. C. Defremery ve B. R. Sanguinetti. Çev. H. A. R. Gibb. Cambridge: Published for the Hakluyt Society at the University Press, 1958-2000.
Idrisi, al- (Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Abdullah ibn Idris al-Hammudi al-Hasani). *Kitab Nuzhat al-Mushtaq fi Ikhtiraq al-Afaq: Opus Geographicum sive 'Liber ad Eorum Delectationem qui Terras Peragrare Studeant'.* Ed. A. Bombaci, U. Rizzitano, R. Rubinacci, ve L. Veccia Vagliera. Leiden: Brill, 1974.
Ilkhamov, Alisher. "Nation-State Formation: Features of Social Stratification in the Late Soviet Era." *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 2 (2002): 317-35.
Imber, Colin. *Ebu's-Su'ud, The Islamic Legal Tradition.* Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1997.
—— *The Ottoman Empire, 1300-1650.* New York: Palgrave Macmillan, 2002.
—— "What Does Ghazi Really Mean?" *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, ed. Çiğdem Balım-Harding ve Colin Imber, 165-78. Istanbul: İsis, 2000.
İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
İnalcık, Halil. "Adaletnameler." *Belgeler* 2 (1965): 49-145.
—— "Bursa and the Commerce of the Levant." *Journal of the Social and Economic History of the Orient* 3 (1960): 131-47.

—— "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration." *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, ed. Thomas Naff ve Roger Owen, 27-52. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977.

—— *Fâtih Devri üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.

—— *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Arnavid*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.

—— "The Khan and the Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate Under Sahib Giray I." *Harvard Ukrainian Studies* 3-4, Part I (1979-80): 445-66.

—— *The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*. Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 1993.

—— "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700." *Archivum Ottomanicum* 6 (1980): 283-337.

—— "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsumu." *Belleten* 23 (1959): 575-608).

—— *The Ottoman Empire, the Classical Age 1300-1600*. Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1973.

İnalcık, Halil, ve Günsel Renda, ed. *Ottoman Civilization*. 2 cilt. Ankara: Ministry of Culture, 2002.

İnalcık, Halil, - Donald Quataert ile, ed. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

İslâm Ansiklopedisi. 13 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1940-88.

Jarring, Gunnar. *Return to Kashgar: Central Asian Memoirs in the Present*. Durham, N. C.: Duke University Press, 1986.

Jarring, Gunnar, ed. ve çev. *Litarary Texts from Kashghar*. Lund, Sweden: C. W. K. Gleerup, 1980.

Johanson, Lars. "Grenzen der Turcia: Verbindenders und Trennendes in der Entwicklung der Türkvölker." *Turcica et Orientalia: Studies in Honour of Gunnar Jarring on His Eightieth Birthday, 12 October 1987*, ed. Ulla Ehrensvärd, 51-61. Stockholm: Swedish Research Institute in İstanbul, 1988.

Johanson, Lars, ve Éva Á. Csato, ed. *The Turkic Languages*. Londra: Routledge, 1998.

Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2000.

Jusdanis, Gregory. *The Necessary Nation*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2001.

Juvaini, 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik. *The History of the World-Conqueror*. 2 cilt. Çev. John Andrew Boyle. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958.

Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1995.

Kafesoğlu, İbrahim. *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1980.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. "Women and Development in Turkey." *International Journal of Turkish Studies* 2, no. 2 (Kış 1982): 59-70.

Kai Ka'us ibn Iskandar. *A Mirror for Princes: The Qabus Nama*. Çev. Reuben Levy. New York: Dutton, 1951.

Karakaya-Stump, Ayfer. "Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical *Kadın* of the Post-Revolutionary Salonica, 1908-1909." *British Journal of Middle East Studies* 30, no. 2 (Kasım 2003): 155-81.

Karamustafa, Ahmet T. *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.

Karaömerlioğlu, M. Asım. "The Cult of the Peasant: Ideology and Practice, Turkey, 1930-1946." Doktora tezi, Ohio State University, Columbus, 1999.

—— "The People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey." *Middle Eastern Studies* 34, no. 4 (Ekim 1998): 67-91. Özel Sayı, *Turkey Before and After Atatürk: Internal and External Affairs*, ed. Sylvia Kedourie.

—— "The Village Institutes Experience in Turkey." *British Journal of Middle Eastern Studies* 25, no. 1 (1998): 47-73.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Panorama*. Istanbul: İletişim, 1987.

Karpat, Kemal H. *Ottoman Population, 1830-1914*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

—— *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. New York: Oxford University Press, 2001.

el-Kaşgari, Mahmud. *Divanü Lûgat-it-Türk tercümesi*. 4 cilt, çev. Besim Atalay. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1985-86.

Kashghari, Mahmud al-. *Compendium of the Turkic Dialects (Diwan Lughat al-Turk)*. 3 cilt. Ed. ve çev. Robert Dankoff ve James Kelly. Cambridge, Mass.: Harvard University, Office of the University Printer, 1982-85.

Kayalı, Hasan. *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1997.

Kemp, Marianne. "Pilgrimage and Performance: Uzbek Women and the Imagining of Uzbekistan in the 1920s." *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 2 (2002): 263-78.

Kennedy, Hugh, ed. *An Historical Atlas of Islam, Atlas Historique de l'Islam*. 2. bs., gözden geçirilmiş. Leiden: Brill, 2002.

Kessler, Adam T. *Empires Beyond the Great Wall: The Heritage of Genghis Khan*. Los Angeles: Natural History Museum of Los Angeles County, 1993.

Keyder, Çağlar, ed. *Istanbul Between the Global and the Local*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1999.

Khalid, Adeeb. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1998.

—— "A Secular Islam: Nation, State, and Religion in Uzbekistan." *International Journal of Middle East Studies* 35, no. 4 (Kasım 2003): 573-98.

Khater, Akram Fouad. *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2001.

Khazanov, Anatoly M. *After the USSR: Ethnicity, Nationalism, and Politics in the Commonwealth of Independent States*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.

—— *Nomads and the Outside World*. Çev. Julia Crookenden. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.

Khadarkovsky, Michael. *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.

Khoury, Dina Rizk. *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Kinzer, Stephen. *Crescent and Star: Turkey Between Two Worlds*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2001.

Kırımlı, Hakan. *National Movements and National Identity Among the Crimean Tatars (1905-1916)*. Leiden: Brill, 1996.

Klimkeit, Hans-Joachim, çev. ve ed. *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*. San Francisco: Harper, 1993.

Klopsteg, Paul E. *Turkish Archery and Composite Bow*. Manchester: Simon Archery Foundation, 1987.

Klyashtorny, S. G. "The Royal Clan of the Turks and the Problem of Early Turkic-Iranian Contacts." *Acta Orientalia Hungarica* 47, no. 3 (1994): 445-47.

Koçtürk, Tahire. *A Matter of Honour: Experiences of Turkish Women Immigrants*. Londra: Zed Books, 1992.

Kolbas, Judith G. *The Mongols in Iran: Chingiz Khan to Uljaytu, 1220-1309*. New York [?]: Routledge, 2005.

Komaroff, Linda, ve Stefano Carboni. *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256-1352*. New York: Metropolitan Museum of Art, 2002.

Kondrashov, Sergei. *Nationalism and the Drive for Sovereignty in Tatarstan, 1988-92: Origins and Development*. Houndmills, BK: Macmillan, 2000.

Köprülü, Mehmed Fuad. *Islam in Anatolia After the Turkish Invansion (Prolegomena)*. Çev. Gray Leiser. Salt Lake City: University of Utah Press, 1993.

—— *Les origines de l'Empire ottoman*. Paris: E. De Boccardo, 1935.

—— *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. Ed. Orhan Köprülü. İstanbul: Ötüken, 1981.

—— *The Seljuks of Anatolia*. Çev. Gray Leiser. Salt Lake City: University of Utah Press, 1992.

Köseoğlu, Nevzat. *Devlet, Eski Türklerde, İslâm'da, ve Osmanlı'da*. İstanbul: Ötüken, 1997.

Kreiser, Klaus, ve Christoph K. Neumann, *Kleine Geschichte der Türkei*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2003.

Kuban, Doğan. *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadoludan Önce Türklerin Sanat Ortaklıkları*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.

—— *Sinan's Art*: Selimiye. İstanbul: Economic and Social History Foundation of Turkey, 1997.

Küçükcan, Talip. *Politics of Ethnicity, Identity, and Religion: Turkish Muslims in Britain*. Aldershot: Ashgate, 1999.

Landau, Jacob. *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Lattimore, Owen. *Inner Asian Frontiers of China*. Hong Kong: Oxford University Press [1940], 1988.

Leeuw, Charles van der. *Azerbaijan, A Quest for Identity: A Short History*. New York: St. Martin, 2000.

Leggewie, Claus, ve Zafer Şenocak. *Deutsche Türken, Das Ende der Geduld; Türk Almanlar, Sabrın Sonu*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1993.

Leiser, Gray. *A History of the Seljuks: Ibrahim Kafesoğlu's Interpretation and the Resulting Controversy*. Carbondale ve Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1988.

Lemerle, Paul. *L'émirat d'Aydin, Byzance et L'Occident, Recherches sur "La geste d'Umur Pacha."* Paris: Presses universitaires de France, 1957.

Levi, Scott C. *The Indian Diaspora in Central Asia and Its Trade, 1550-1900*. Leiden: Brill, 2002.

Levin, Theodore. *The Hundred Thousand Fools of God: Musical Travels in Central Asia (and Queens, New York)*. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

Levy, Avigdor. "The Military Policy of Sultan Mahmud II, 1808-1839." Doktora tezi, Harvard University, Cambridge, Mass., 1968.

Lewis, Bernard. *Islam from the prophet Muhammad to the Capture of Constantinople.* 2 cilt. New York: Oxford University Press, 1987.

—— *The Jews of Islam.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1984.

—— *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years.* New York: Oxford University Press, 1995.

—— *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response.* New York: Oxford University Press, 2002.

Lewis, Geoffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success.* Oxford: Oxford University Press, 1999. Ayrıca bkz. *The Book of Dede Korkut.*

Light, Nathan. "Slippery Paths: The Preformance and Canonization of Turkic Literature and Uyghur Muqam Song in Islam and Modernity." Doktora tezi, Indiana University, Bloomington, 1998.

Lindner, Rudi Paul. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia.* Bloomington. Ind.: Research Institute for Inner Asian Studies, 1983.

Liu, Mau-tsai. *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-Küe).* 2 cilt. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1958.

Lowry, Heath W. *The Nature of the Early Ottman State.* Albany: State University of New York, 2003.

Lydolph, Paul E. *Geography of the U.S.S.R.* 5. bs. Elkhart Lake, Wisc.: Misty Valley, 1990.

Mackerras, Colin. *The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories: A Study in Sino-Uighur Relations, 744-840.* Columbia: University of South Carolina Press, 1972.

Maenchen-Helfen, O. *The World of the Huns.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1973.

Mair, Victor H. "Mummies of the Tarim Basin: Dessicated Remains Found in Western China Point to the Spread of Indo-Europeans Some 4,000 Years Ago." *Archeology* 48, no. 2 (1995): 28-35.

Mango, Andrew. *Atatürk,* Londra: John Murray, 1999.

Mantran, Robert, ed. *Histoire de l'Empire ottoman.* Paris. Fayard, 1989.

Manz, Beatrice F. *The Rise and Rule of Tamerlane.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

—— ed. *Central Asia in Historical Perspective.* Boulder, Col.: Westview Press, 1994.

Mardin, Şerif. *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1962.

—— *Religion and Social Change in Modern Turkey.* Albany: State University of New York Press, 1989.

Markovits, Claude. *The Global World of Indian Merchants, 1750-1947: Traders of Sind from Bukhara to Panama.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Martin, Terry. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939.* Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 2001.

Masters, Bruce. *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Mas'udi, al-. *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar.* 7 cilt. Ed. Charles Pellat. Beyrut: Manshurat al-Jami'at al-Lubnaniyya, 1966-79.

Matthee, Rudolph P. *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-1730.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

McCarthy, Justin. *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922.* Princeton, N. J.: Darwin Press, 1995.

—— *Muslims and Minorities: The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire.* New York: New York University Press, 1983.

—— *The Ottoman Peoples and the End of Empire.* Londra: Arnold, 2001.

McCharthy, Justin, ve Carolyn McCarthy. *Who Are the Turks? A Manual for Teachers.* New York: American Forum for Global Education, 2003.

McChesney, R. D. *Central Asia: Foundations of Change.* Princeton, N. J.: Darwin Press, 1996.

—— *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991.

McNeill, William H. *Plagues and Peoples.* New York: Doubleday, 1977.

—— *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society Since A. D. 1000.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Meeker, Michael E. *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2002.

Menges, Karl. *The Turkic Languages and Peoples, an Introduction to Turkic Studies.* Wiesbaden: Harrossowitz, 1985.

Mélikoff, Irène. *La geste de Melik Danişmend: Étude critique du Danişmendname.* 2 cilt. Paris: Adrien Maisonneuve, 1960. Ayrıca bkz. Enveri.

Millward, James A. *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759-1864.* Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1998.

Minorsky, Vladimir. "The Poetry of Shah Ismail." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1940-42): 1007-53[a].

Morgan, David. *Medieval Persia 1040-1797.* Londra: Longman, 1988.

—— *The Mongols.* Oxford: Blackwell, 1986.

Murphey, Rhoads. *Ottoman Warfare 1500-1700.* New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1999.

Mustafa Kemal. *Nutuk.* Ankara: Türk Tayyare Cemiyeti, 1927.

—— *A Speech Delivered by Ghazi Mustapha Kemal, President of the Turkish Republic.* Leipzig: K. F. Koehler, 1929.

Nava'i, Ali Shir. *Muhakemat al-Lughatain, by Mir 'Ali Shir.* Ed. ve çev. Robert Devereux. Leiden: Brill, 1966.

Navaro-Yashin, Yael. *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2002.

Necipoğlu, Gülru. *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991.

Neşrî, Mehmed. *Kitâb-ı Cihan-Nümâ, Neşrî Tarihi.* 2 cilt. Ed. Faik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1949-57.

Nizam al-Mulk. *The Book of Government or Rules for Kings: The Siyar al-Muluk or Siyasatnama.* 2. bs. çev. Hubert Darke. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1978.

Nonneman, Gerd, Tim Niblock, ve Bogdan Szajkowski, ed. *Muslim Communities in the New Europe.* Reading, UK: Ithaca Press, 1996.

Nugent, Daniel, ed. *Rural Revolt in Mexico: U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*. Durham, N. C.: Duke University Press, 1998.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim, 2000.

—— *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 15.-17. Yüzyıllar. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

—— *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'heterodoxie musulmane en Anatolie au XIII^e^ siècle*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.

—— *Sarı Saltık: Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.

Olcott, Martha Brill. *The Kazakhs*. Stanford, Cal.: Hoover Institution Press, 1995.

—— *Kazakhstan: Unfulfilled Promise*. Washington, D. C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2002.

Onon, Urgunge, çev. *The History and the Life of Chinggis Khan (The Secret History of the Mongols)*. Leiden: Brill, 1990. Ayrıca bkz. Cleaves, Francis Woodman.

Orkun, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986.

Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Hil, 1987.

—— *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*. İstanbul: Kaynak, 1983.

Ögel, Bahaeddin. *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981.

—— *Türk Kültür Tarihine Giriş*. 9 cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991.

—— *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.

Özbudun, Ergun. "Paradoxes of Turkish Democratic Development: The Struggle Between the Military-Bureaucratic 'Founders' of Democracy and New Democratic Forces." *Politics, Society, and Democracy: Comparative Studies*, ed. H. E. Chehabi ve Alfred Stepan, 297-309. Boulder. Col.: Westview Press, 1995.

Özdalga, Elisabeth, *The Veiling Issue: Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*. Londra: Curzon Press, 1998.

—— ed. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. Londra: Routledge Curzon, 2005.

Pamuk, Şevket. *A Monetary History of the Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Parker, Geoffrey, ve Lesley M. Smith, ed. *The General Crisis of the Seventeenth Century*. Londra: Routledge, 1997.

Pierce, Leslie P. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.

—— *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2003.

Polat, Ülger. *Soziale und kulturelle Identität türkischer Migranten der zweiten Generation in Deutschland*. Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 1997.

Pope, Hugh. *Sons of the Conquerors: The Rise of the Turkic World*. New York: Overlook Duckworth, 2005.

Pope, Nicole, ve Hugh Pope. *Turkey Unveiled: A History of Modern Turkey*. Woodstock, NY: Overlook Press, 1998.

Pritsak, Omeljan. *The Origin of Rus'*. C. I: *Old Scandinavian Sources Other Than the Sagas*. Cambridge, Mass.: Harvard Ukrainian Research Institute-Harvard University Press, 1981.

Qian, Sima (Ssu-ma Ch'ien). *Records of the Grand Historian of China, Translated from the Shi Chi of Ssu-Ma Ch'ien.* 2 cilt. Çev. Burton Watson. New York: Columbia University Press, 1961.

Quataert, Donald. *The Ottoman Empire, 1700-1922.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

—— *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Al-Qur'an, a Contemporary Translation. Çev. Ahmed Ali. Princeton. N. J.: Princeton University Press, 1988.

Rashiduddin, *Rashiduddin Fazlullah, Jam'u't-tawarikh (Compendium of chronicles): A History of the Mongols.* 3 cilt. Çev. W. M. Thackston. Cambridge, Mass.: Harvard University, Dept. Of Near Eastern Languages and Civilizations, 1998-99.

Rásonyi, Lázló. *Türk Devletinin Batıdaki Vârisleri ve İlk Müslüman Türkler.* Çev. Ş. K. Seferoğlu ve Adnan Müderrisoğlu. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1983.

Ratchnevsky, Paul. *Genghis Khan, His Life and Legacy.* Ed. ve çev. Thomas Nivison Harding. Oxford: Blackwell, 1992.

Raymond, André. *The Great Arab Cities in the 16th-18th Centuries: An Introduction.* New York: New York University Press, 1984.

Reichl, Karl. *Turkic Oral Epic Poetry: Traditions, Forms, Poetic Structure.* New York: Garland, 1992.

Richards, John F. *The Mughal Empire.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993. (*The New Cambridge History of India.* c. I.5)

—— *The Unending Frontier: an Environmental History of the Early Modern World.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2003.

Roemer, Hans Robert, ed. *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period; Histoire des peuples Turcs à l'époque pré-Islamique.* Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2000.

Rogers, J. M. *The Topkapı Saray Museum.* 4. cilt. Boston: Little Brown, 1986. (Filiz Çağman ve Zeren Tanındı'nın özgün eserinden).

Ro'i, Yaacov. *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev.* New York: Columbia University Press, 2000.

Rossabi, Morris. *Khubilai Khan: His Life and Times.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1988.

Roux, Jean-Paul. *Histoire des Turcs: Deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée.* Paris: Fayard, 1984.

Roy, Oliver. *La nouvelle Asie Centrale, ou la fabrication des nations.* Paris: Éditions du Seuil, 1997.

Rudelson, Justin Jon. *Oasis Identities: Uyghur Nationalism Along China's Silk Road.* New York: Columbia University Press, 1997.

Rumpf, Christian. *Das Rechtsstaatsprinzip in der türkischen Rechtsordnung: Ein Beitrag zum türkischen Verfassungsrecht und zur europäischen Rezeptionsgeschichte.* Bonn: Bouvier, 1992.

Said, Edward W. *Culture and Imperialism.* New York: Random House, 1994.

Saint Laurent, Beatrice. "Ottoman Power and Westernization: The Architecture and Urban Development of Nineteenth and Early Twentieth Century Bursa." *Anatolia Moderna, Yeni Anadolu* V (1994): 1999-232.

Sakallıoğlu, Ümit Cizre. "The Anatomy of the Turkish Military's Political Autonomy." *Comperative Politics* 29, no. 2 (1997): 151-66. Ayrıca bkz. Cizre, Ümit.

Saray, Mehmet. *The Turkmens in the Age of Imperialism: A Study of the Turkmen People and Their Incorporation into the Russian Empire.* Ankara: Turkish Historical Society, 1989.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law.* Oxford: Oxford University Press, 1964.

Schamiloglu, Uli. "Preliminary Remarks on the Role of Disease in the History of the Golden Horde." *Central Asian Survey* 12.4 (1993): 447-57.

—— "Tribal Politics and Social Organization in the Golden Horde." Doktora tezi, Columbia University, New York, 1986.

Scharlipp, Wolfang-Ekkerhard. *Die Frühen Türken in Zentralasien, Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.

Schatz, Edward. *Modern Clan Politics: The Power of "Blood" in Kazakhstan and Beyond.* Seattle: University of Washington Press, 2004.

Schick, İrvin Cemil, ve Ahmet Tonak Ertuğrul, ed. *Turkey in Transition: New Perspectives.* New York: Oxford University Press, 1987.

Schiffauer, Werner. *Die Gottesmänner: Türkische Islamisten in Deutschland.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

Schmalz-Jacobsen, Cornelia, ve Georg Hansen. *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland.* Münih: Beck, 1997.

Sevimli, İbrahim. *Kimliksiz Cemaatler: Konumları, Sorunları ve Gelenekleriyle Avrupa'daki Anadolu Kökenliler.* İstanbul: Alan, 2000.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet. *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868).* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994.

Shankland, David. *Islam and Society in Turkey.* Huntingdon, UK: Eothen, 1999.

Shaw, Stanford J. *Between Old and New: The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

Shaw, Stanford J., ve Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey.* c. II, *Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Shaw, Wendy M. K. *Possessors and Possessed: Museums, Archaeology, and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 2003.

Shir, Mir Ali. *Muhakamat al-Lughatain by Mir Ali Shir.* Ed. ve çev. Robert Devereux. Leiden: Brill, 1966.

Shissler, Holly. *Between Two Empires: Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey.* Londra: I. B. Tauris, 2003.

Silahdar Fındıklı Mehmed Ağa. *Silahdar Tarihi.* 2 cilt. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928.

Silahdaroğlu, Fahri. *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlanması.* Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996.

Singer, Amy. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem.* Albany: State University of New York Press, 2002.

—— *Palestinian Peasants and Ottoman Officials: Rural Administration around Sixteenth-Century Jerusalem.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Sinor, Denis, ed. *The Cambridge History of Early Inner Asia.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Slezkine, Yuri. *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North.* Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1994.

Sohrabi, Nader. "Global Waves, Local Actors: What the Young Turks Knew About Other Revolutions and Why It Mattered." *Comparative Sudies in Society and History* 44, no. 1 (Ocak 2002): 45-79.

SOPEMI. *Trends in International Migration, Annual Report, 2000 Edition.* Paris: SOPEMI, 2001. (SOPEMI , Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatı [OECD] göç üzerine sürekli rapor sisteminin kısaltılmışıdır.)

Soucek, Svat. *A History of Inner Asia.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Southern, R. W. *Western Views of Islam in the Middle Ages.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.

Sponsel, Leslie E., ed. *Endangered Peoples of Southeast and East Asia: Struggles to Survive and Thrive.* Westport, Conn.: Greenwood Press 2000.

Stephens, Sharon, ed. *Children and the Politics of Culture.* Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1995.

Sümer, Faruk. *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları.* İstanbul: Ana Yayıncılık, 1980.

—— *Türklerde Atçılık ve Binicilik.* Ankara [?]: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1983.

Suny, Ronald Grigor. *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union.* Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1993.

Suny, Ronald Grigor, ve Terry Martin. *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin.* New York: Oxford University Press, 2003.

Swietochowski, Tadeusz. *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition.* New York: Columbia University Press, 1995.

Şeşen, Ramazan. *İslâm Coğrafyacılarına göre Türkler ve Türk Ülkeleri.* Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1985.

Tabakoğlu, Ahmet. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi.* İstanbul: Dergâh, 1985.

Taşağıl, Ahmet. *Gök-Türkler.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.

Tekin, Şinasi. "XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası 'Gâziliğin Yolları adlı bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gâza/Cihâd Kavramları Hakkında." *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları* 13 (1989): 139-204.

—— "XIVüncü Yüzyıla ait bir İlm-i Hâl: Risâletü'l-İslam." *Wiener Zeitschrift Für die Kunde Des Morgenlandes* 76 (1986): 279-92.

Tekin, Talat. *A Grammar of Orkhon Turkic.* Bloomington: Indiana University Press, 1968 (Orhon yazıtları ve çevirisi).

—— *Orhon Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk.* İstanbul: Simurg, 1995

—— *Tunyukuk Yazıtı.* Ankara: Simurg, 1994.

Tezel, Yahya S. *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950).* Gözden geçirilmiş bs. Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

Therborn, Göran. *European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945-2000.* Londra: Sage, 1995.

Tietze, Andreas. *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, Sprachgeschichtliches und Etymologisches Wörterbuch Des Türkei-Türkischen, I: A-E.* İstanbul-Viyana: Österreichisches Akademie der Wissenschaften, 2001.

Tietze, Nikola. "La Turcité allemande: Les difficultés d'une nouvelle construction identitaire." *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien* 24 (1997): 252-70.

Times of London. *The Times Atlas of the World.* Boston: Houghton Mifflin, 1967.

Togan, İsenbike. *Flexibility and Limitation in Steppe Formations: The Kerait Khanate and Chinggis Khan.* Leiden: Brill, 1998.
Toprak, Zafer. *İttihat-Terakki ve Devletçilik. Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950).* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
—— *Milli İktisat-Milli Burjuvazi. Türkiyede Ekonomi ve Toplum (1908-1950)* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
Turanie, Alain. *Critique of Modernity.* Çev. David Macey. Cambridge: Blackwell, 1995.
Tucker, Jonathan. *The Silk Road: Art and History.* Londra: Art Media Resources, 2003.
Tucker, Judith E. *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1998.
Tunçay, Mete. *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931).* 2. bs. Ankara: Yurt Yayınları, 1989.
Turkologischer Anzeiger. Viyana: Orientalisches Institut, 1975.
Vatin, Nicolas, ve Gilles Veinstein. *Le Sérail ébranlé: Essai sur les morts, dépositions et avénements des sultans ottomans (XIV^e-XIX^e siécle).* Paris: Fayard, 2003.
Vryonis, Speros, Jr. *The Decline of Medieval Hellenism and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century.* Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1971.
Wagner, Donald B. *Iron and Steel in Ancient China.* Leiden: Brill, 1993.
Was ist ein Deutscher? Was ist ein Türke?Alman Olmak Nedir? Türk Olmak Nedir? Deutsch-Türkisches Symposium 1997, Türk-Alman Sempozyumu 1997. Hamburg: Körber Stiftung, 1988.
White, Jenny B. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics.* Seattle: University of Washington Press, 2002.
—— "Turks in the New Germany." *American Anthropologist* 99 no. 4 (1997): 754-69.
Whitfield, Roderick, Susan Whitfield, ve Neville Agnew. *Cave Temples of Mogao: Art and History on the Silk Road.* Los Angeles: The Getty Conservation Institute and the J. Paul Getty Museum, 2000.
Whitfield, Susan. *Life Along the Silk Road.* Los Angeles: University of California Press, 1999.
Wilhite,Vincent. "Guerrilla War, Counterinsurgency, and State Formation in Ottoman Yemen." Doktora tezi, Ohio State University, Columbus, 2003.
Williams, Brian Glyn. *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation.* Leiden: Brill, 2001.
Wittek, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire.* Londra: Luzac, 1938.
Woods, John E. *The Aqquyunlu, Clan, Confederation, Empire: A Study in 15th/9th Century Turko-Iranian Politics.* Minneapolis ve Chicago: Bibliotheca Islamica, 1976.
Yanıkdağ, Yücel. "Ill-Fated Sons of the Nation: Ottoman Prisoners of War in Russia and Egypt, 1914-1912." Doktora tezi, Ohio State University, Columbus, 2001.
Yavari, Neguin, Lawrence G. Potter, ve Jean-Marc Ran Oppenheim, *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliet.* New York: Columbia University Press, 2004 (Uli Schamiloglu, "The Rise of the Ottoman Empire: The Black Death in Medieval Anatolia and Its Impact on Turkish Civilization," s. 255-79).
Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey.* New York: Oxford University Press, 2003.
Yerasimos, Stéphane, ed. *Les Turcs: Orient et Occident, Islam et laïcité.* Paris: Editions Autrement, 1994.
Yücel, Ünsal. *Türk Okçuluğu.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1999.

Yusuf Has Hâcip. *Kutadgu Bilig*. 3 cilt. Ed. ve çev. Reşid Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1974-79.

Yusuf Khass Hajib. *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig), A Turko-Islamic Mirror For Princes*. Ed. ve çev. Robert Dankoff. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Zachariadou, Elizabeth. *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300-1415)*. Venice: Instituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, 1983.

Ze'evi, Dror. *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s*. Albany: State University of New York Press, 1996.

Zerjal, Tatiana, Yali Xue, Giorgio Bertorelle, ve diğ. "The Genetic Legacy of the Mongols." *American Journal of Human Genetics* 72 (2003): 717-21.

Zilfi, Madeline C. *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988.

Zürcher, Erik Jan. *Turkey: A Modern History*. Gözden geçirilmiş bs. Londra: I. B. Tauris, 1988.

—— *The Unionist Factor: The Rôle of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement*. Leiden: Brill, 1984.

Zygulski, Zdzislaw, Jr. *Ottoman Art in the Service of Empire*. New York: New York University Press, 1992.